مصابيح الفقه

مؤلف هذا الكتاب هو السيد الفقيه العالم النبيه حجة الاسلام آية الله في الأنام الحاج السيد محمد بن الحاج ميرزا معصوم الرضوي المتوفى سنة ۱۲۵۵!

ترجمته مذكورة مشهورة في احسن الوديعة ج ۱ ص ۱۵-۱۹، وفي مطلع الشمس سنة ۱۲۵۵ وفي قصص العلماء للتنكابني ص ۱۹ وفي الروضة البهية وغيرها. هذا

وليعلم ان السيد محسن الامين ره عند ترجمة السيد مهدي بن السيد مرتضى بن السيد محمد الحسني البروجردي المعروف ببحر العلوم الطباطبائي المولود ۱۱۵۵ والمتوفى ۱۲۱۲ (في الجزء ۴۸ من اعيان الشيعة) ص ۱۷۰ رقم ۱۱۰۶۶ عدّ من مؤلفات السيد المصابيح في الفقه ثلاث مجلدات!! فالآن نسبة هذا الكتاب الى السيد بحر العلوم لا يخلو من قوة والله العالم

۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين **كتاب التجارة** التجارة
مصدر ثان لتجر من التجر يقال تجر فلان في البز يتجر تجرا وتجارة نحو كتب يكتب كتبا وكتابة فهو تاجر
والجمع تجار وتجار وتجر وتجر كرجال وعمال وصحب وكتب وقيل التجارة اسم كالحياكة والصياغة ونحوها
من ألفاظ الصنائع والصحيح اتفاق الاصل مصادر نقلت الى معنى الحرفة والصناعة وفي القاموس
التاجر هو الذي يبيع ويشتري وبايع الخمر والحاذق بالامر ويستفاد من كلام جماعة من ائمة اللغة
واللغة اطلاق التاجر ايضا على خصوص المشتري وعلى الجالب من باع شيئا واشترى والمتصرف
في المال بقصد الاسترباح ولو بغير البيع والشرى ومن ثم اختلفوا في قوله تعالى رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله فقيل انه تخصيص بعد تعميم افرد الخاص بالذكر لكونه ادخل في الالهاء من
جهة تحقق النفع فيه وقيل تعميم بعد تخصيص للمبالغة بنفي الاعم بعد الاخص وهذا بناء على ان
المراد بالبيع في الآية ما يتناول الشرى فانه احد اطلاقاته وقيل هو من عطف احد المتغايرين
على الآخر لان البيع غير الشرى وفيه تدريج من الادنى الى الاعلى ويظهر من الرازي في تفسيره ان
التجارة حقيقة في المعنى الاخير وربما يظهر من بعضهم كونها في لسان اللغة والعرف مطلقا والاظهر انها
حقيقة في الصناعة المعروفة لتبادرها من التجارة وما يتصرف منها عرفا والاصل عدم النقل ولانه
المستفاد من اقوال علماء اللغة وقال ابن فارس في مجمل اللغة التجارة معروفة وقال الجوهري تجر يتجر

٢

تجرا وتجارة وكذلك اتجر وهو افتعل فهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصحب وتجار وتجار قال الهروي
يسمى بايع الخمر تاجرا ويستشهد عليه ببعض الاشعار قال الزمخشري في اساس البلاغة فلان تجر
في البز ويتجر وهو تجر بحر تجارة وتاجرت فلانا وكانت متاجرة وهذا العرب فلانة وتجارة الحرف تجارة رابحة
وبلد متجر وبلاد متاجر يتجر اليها قال ومن المجاز عليكم بتجارة الآخرة وصفقته في ... الحجاز نافقة
تاجرة حسنة نافقة ونوق تواجر وقال في الكشاف التجارة صناعة التاجر وهو الذي يبيع ويشتري
وقال الفيومي في المصباح تجر تجرا من باب قتل والاسم التجارة وقال في كنز اللغة الكنز ...
كالتجارة والعطارة ونفي الواسطة بين التجارة والاكل بالباطل في قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يقتضي اطلاق التجارة على الاعم وهو اعم من الحقيقة فلا
يدل على الوضع والتمسك به وان تقارن في المادة مع الاسترباح وجودا وعدما مع كونه
اثباتا للوضع بالترجيح يقتضي وضع التجارة لما هو اعم من المعاملة ولا ريب في بطلانه واعلم ان كلام
اللغة كون التجارة مطلق التكسب بالبيع والشرى في سائر الاعيان ومقتضى ذلك صدق التاجر
على الخياط والعطار ونحوهما ويشكل بانه خلاف المفهوم من اللفظ عرفا وبصحة السلب في قولك
هذا عطار وليس بتاجر ويمكن الجواب بمنع كون تبادر هذا الامر مستندا الى وضع اللفظ لغة التجارة بل
استناده الى كثرة الاستعمال في بعض افراد المسمى وكذا صحة السلب لاحتمال كون المسلوب في المثال
هو الفرد الظاهر من المسمى دون المسمى نفسه ويتأيد ذلك بما ذكر في كلام المصنف في ذكر التجارة كثيرا على ما
بل ان المراد بالتجارة عقد المعاوضة بقصد الاكتساب عند التملك اعتبرها بينها قصد الاكتساب
فان اراد منها هنا هذا المعنى يخرج كثير من افرادها المذكورة في هذا الكتاب استطرادا فان الاقسام الخمسة
لها اعم من كونها بقصد الاكتساب في العروض والادخار وان اراد بها هنا ما هو اعم مما سبق ليطابق جميع
الافراد المذكورة فكانت التجارة في اصطلاحهم من الالفاظ المشتركة وهو خلاف الظاهر المعروف وكون
التجارة مأخوذا في مفهومها ارادة الاسترباح والتكسب كما سبق فالاستطراد بما خرج عن ذلك لا ينبغي

في العبارة المراغرة هو ان المصنف رح قد جعلها في صدر الكتاب شاملة للبيع والصلح والاجارة
وغيرها من عقود المعاوضات كما يعلم ذلك من تضاعيف الاقسام وعند عقد هذا بعد ذلك
البيع خاصة الى اخر الكتاب لا يخفى ما بينهما من المجوزة وكان الاشبه كما فعل الشيخ والشهيد رحمهما
الله تعالى في الدروس ان يعنون الفصل الاول من الكتاب بكتاب المكاسب لان الاقسام
المذكورة كلها افراد المكاسب اعم من البيع وغيره ثم يذكر بعد ذلك كتاب البيع الذي هو
بعض ما يحصل به على بعض الوجوه وهو ما لو قصد به التكسب لو قصد به القنية او القوت
لم يكن داخلا في المكاسب بالمعنى المتقدم وحينئذ فبين البيع والمكاسب عموم وخصوص من
وجه يجتمعان في بيع الاعيان المكتسب بها وينفرد البيع بقصد القنية ونحوها وتنفرد
المكاسب بتحصيلها بالمنافع والصلح ونحو قوله رحمه الله قد سبق في كلام المصنف رحمه الله
في زكوة التجارة قد سبق من الشارح رحمه الله هنا ان ما ذكره المصنف في تعريف مال
التجارة تعريف له من حيث يتعلق به الزكوة وان التجارة مطلقا اعم من ذلك على ما يأتي
وقد تقدم هناك الكلام مع دفع العقبة فيبقى الوجه السابق بلا دفاع قوله ره ما يدل
على ان المراد بالتجارة عقد المعاوضة بقصد الاكتساب في جملة الادلة ان اعتبار القيود
المأخوذة هناك في مال التجارة الذي هو مركب اضافي اما لدخولها في حقيقة المضاف اليه
وهو التجارة او المضاف اعني المال او لدلالة الهيئة التركيبية عليه وبطلان الاخير معلوم
لظهور انتفاء الدلالة في الاضافة والمضاف فتعين الاول وهو المطلوب وهذا بناء على ان
المركب الاضافي هنا بمعناه الاصلي ولكن في ذلك تعين لاحتمال كونه اسما للمعوضات بقصد المعاوضة
بقصد الاكتساب منقولا عن معناه التركيبي فلا يلزم مما ذكر في تعريفه كون التجارة كذلك لعدم
الالتفات الى اجزاء المركب على هذا التقدير والحق ان ما ذكره المصنف ره في كتاب الزكوة
ليس تعريفا لمال التجارة كما فهم الشارح بل هو تخصيص بالفرد الذي يصلح لتعلق الحكم الشرعي

يجب انتفاء الادلة ولذا اختلفوا في بعض القيود وصرح الشارح هنا لتعلق واعتبار قصد الاكتساب
حال التملك واكتفى بالاعداد للتكسب ولو بعد ذلك والمشهور ان متعلق الزكوة هو بعض افراد
مال التجارة دون جميع الافراد وهذا اصل ما يقال المراد بالاعيان النجسة في المكاسب المحرمة مالا
يقبل التطهير مع بقاء عينه والمراد بالمسكر المائع بالاصالة ويرجع الى اطلاق العموم وارادة بعض
افراده ويكفي في ذلك من التعريف الحقيقي شيء قوله ره كانت التجارة من الالفاظ المشتركة فقد ظهر
مما سبق ان قاعدة ترجيح الاشتراك على تقديره فلا ريب انه اولى من ارتكاب الاستطراد في اكثر
المسائل قوله ره بل المعروف كون التجارة مأخوذا في مفهومها ارادة الاسترباح والتكسب لا
يخفى ان اعتبار الاسترباح في التجارة بمعناها المصطلح بين الفقهاء غير معلوم بل هو على المدعي
واعتباره في المعنى اللغوي لا يجدي نفعا اذ التجارة لغة هي الصناعة كما عرفت وهي غير مرادة هنا
اذ لا يعتبر في التجارة المبحوث عنها في هذا الكتاب اتخاذها صنعة والا لانتقض بالمعاملات
المتفق فيها الاكتساب من غير ذي الصنعة الا ان يلتزم بالاستطراد فيها وهو بعيد جدا ثم لو
قلنا ان التجارة في اللغة مطلق التصرف في المال بقصد الاسترباح لا يتم ما ذكره الشارح
اذ الاصل عدم نقلها في عرف الفقهاء الى معنى اخر وقد عرفت ان الاصح خلاف ذلك قوله
كما يعلم من تضاعيف الاقسام وقد يقال ان المصنف رح اراد بالتجارة مطلق البيع فانه احد
الافراد الشايعة المعروفة وعقد الفصل الاول للمكاسب لمناسبتها البيع الذي هو اعظم
افرادها وعمدة اقسامها وذكر فيه غير البيع من انواع المكاسب تبعا واستطرادا وتتميما للمباحث
المتعلقة بها او انه اراد بها مطلق المعاملة والمعاوضة ولم يفرد للبيع كتابا كما للصلح والاجارة
وغيرها لشدة تعلقه بالتجارة بخلاف غيره من المكاسب قال المحقق في الشرايع ينقسم الى محرم
ومكروه ومباح الضمير راجع الى المصدر المفهوم من الفعل والمراد تقسيم الاكتساب باعتبار محله الذي
هو المكتسب به او الى المكتسب به والمقصود الى ما يحرم الاكتساب به ويكره او يباح فالى ان الثالث قد جعل

المصنف ره الاحكام ثلثة كما نبّه وذكر جماعة انقسامها الى الاحكام الخمسة باضافة الوجوب
والندب فعدّ قاموس الا ان يجب مما يضطر اليه في قوامه وهو نوعان عبادة من الصلاة ونحوها يقصد به التقرب
عليهم حيث يندفع الحاجة بغيره وكل من التعليمين حسن وان كان ما ذكرنا احسن لعدم الاخلال بما في الثلاثة
ولا تداخل في الخمسة فان مورد القسمة في التكسب ما يكتسب به وهو العين والمنفعة وظاهر ان الوجوب
والندب لا يرد عليهما من حيث انهما عين خاصة ومنفعة بل بسبب امر عارض وهو فعل المكلف وهو
المحتمل الاكتساب الذي هو فعل المكلف ومن شانه ان يقبل القسمة الى الخمسة فما يحكى فيه نسبة الى
الكراهة باعتبار العوارض لا الحقيقة واعلم ان غرض الفقيه بالذات من بحث العقود حكمها من
صحة وفساد لا من حيث يجب او يندب ليترتب عليها الثواب نحو ما في وظائف العبادة او من حيث
يحرم ليترتب عليها العقاب فهو بالعبادة اشبه من حيث وجوب نكاحا كولا صحة في كون ذلك
منظورا باعتبار اختلاف جهة المكاسب فانه قد يكون عبادة من جهة ومعاملة من اخرى كذا
في العقود كالصلح والاجارة ومثل النكاح وكذا فان مورد القسمة في التكسب ما يكتسب به
فخفى ان انقسام المكتسب به الى الثلثة انما يستقيم باعتبار الاكتساب الذي هو فعل من افعال المكلف
واما المكتسب به نفسه فلا يصح فيه الانقسام الى الاحكام لان الاحكام الخمسة من عوارض الافعال
دون الذوات والقضايا الا ان المقسم في التعليمين هو الاكتساب حقيقة الا ان في التقسيم الى
الثلثة انما يعتبر بالقياس الى محله الذي هو المكتسب به وهو بهذا الاعتبار ينقسم الى الثلثة دون
الخمسة بما ذكر من البيان ولا ينافي ذلك كون المقسم في عبارة المصنف ره هو المكتسب به لامكان توجيهه
بارجاع الضمير الى الاكتساب المفهوم من المكتسب به اذ جعل الاحكام الثلاثة اوصافا للتكسب كما اشار اليه
نعم هذا العموم اما الشارع واما ... عبارته موهمة بخلافه وكذا ظاهر ان الوجوب والندب لا يرد عليهما
من حيث انهما عين خاصة ومنفعة لم يرجح عليه ان المكاسب التي يتوقف عليها النظام كالزراعة
والصناعة ونحوها واجبات كفائية يجب الاتيان بها وان كان الغالب عليها يسقط بفعل البعض

فصول الغرض من ايجابها ايجاد الطبيعة فان ذلك لا ينافي وجوبها في الجملة اذ الوجوب اعم من الكفائي
والعيني مع ان الفاعل يجب عينا عند انحصاره وفقد من يقوم به الكفاية كما هو شان الواجب الكفائي
فيتجه اتصاف العين والمنفعة من حيث انهما عين خاصة ومنفعة وان اريد بالوجوب خصوص العيني
واما الاجتناب فلا لاتصاف به ظاهر في ذلك المكاسب مع نفي الحاجة وانتفاء الضرورة وهو كثير
بما ذكرنا علم صحة التقسيم الى الخمسة نظرا الى المحل اعني المكتسب به وعلى اعتبار الاكتساب بالقياس الى الفاعل
اعني المكتسب به يصح التقسيم اليها فانه بهذا الاعتبار انما يتصف بالوجوب مع الضرورة والندب
مع الحاجة والاباحة بدونهما بل الظاهر انه لا يتصف الا بالوجوب والندب كما هو المراد اذ الا
رجحان التكسب واستحبابه ومما ذكر يعلم حال التقسيم بالقياس الى احد الامرين من الفاعل والمحل
والنظر اليهما معا واما اذا اعتبر الاكتساب لا بالقياس الى الفاعل ولا الى المحل بل باعتباره في نفسه
فهو انما يتصف بالوجوب خاصة ولا تتاتى فيه القسمة فقد تقرر ان من شانه ان يقبل القسمة الى
الخمسة فما يحكى فيه تساوي الطرفين باعتبار العوارض لا الحقيقة كما هو ظاهر
اذ قد يكون بقبول القسمة لعارض يقتضي الاباحة كما لو كان الاصل رجحان الفعل او الترك فان
الفعل في مثله لا لعارض اما راجح او مرجوح وبانضمام العارض قد يحصل التساوي فيكون
مباحا والظاهر ان ما يحكى فيه من هذا القبيل لا لامر بالتكسب فلا يكون مباحا الا لعارض بل
الرجحان الثابت له بالاصل الشرع وكراهته واما من حيث يجب او يندب ليترتب عليها الثواب فهو من
وظائف العبادة فيه بحث فان غرض الفقيه من العقود والايقاعات بيان احكامها الوضعية
كانت او شرعية وليس النظر فيها مقصورا على الاحكام الوضعية خاصة لان الاحكام الشرعية وهي
الاحكام الطلبية والتخييرية من توابع الطلب والتخيير فاذا تعلق طلب الشارع بشيء من المعاملات تعلق
بالوجوب او التحريم ان كان مع المنع من النقيض او بالندب والكراهة ان كان بدونه واذا لم يتعلق
به الطلب اتصف بالتخيير اي الاباحة واتصاف المعاملة بالاحكام الشرعية يقتضي صحة البحث فيها من

تلك الجهة فان وظيفة الفقيه البحث عن صفات الافعال من حيث الاقتضاء او التخيير او الوضع فنظره
في المعاملات من احدى الجهات ليس خارجا عما هو المقصود منها وان كان المقصود الاهم هو البحث عن
حيث الصحة والفساد لكونه ادعى الى انتظام امر المعاش الداعي الى وضعها فان ذلك لا يقتضي كون
البحث عنها من حيث الاقتضاء او التخيير خارجا عن مباحث المعاملة معدودا من وظائف العبادات وانما
ترتب الثواب على الفعل فهو من توابع قصد القربة ويمكن ان يترتب في المعاملة كما ان ماخوذا في وجوبها
وندبها وان كان فعلها على وجه التقرب مطلقا للشارع وعبادة بالغرض لان فرق ثمة ايضا
من اصل واحد مطرد في كل ما كان مطلوبا للشارع او وسيلة الى ما هو كذلك سواء كان من المعاملات
او العبادات ليس للفقيه في المباحث الفقهية المبحوث عنها بالخصوص غرض يتعلق بخصوصيات
ما يصير عبادة بالنية فهو خارج عن مباحث العبادات ايضا لان النظر فيها الى ما هو عبادة بالذات
اعني ما لا يقع الا بالنية كالصوم والصلاة ونحوهما دون ما هو عبادة بالعرض فان التفصيل فيها
متعذر لعموم الحكم والاجمال خارج عن مباحث الفقه بل هو بالاصول اشبه واما شرائط العبادات التي
ليست بعبادة فالبحث عنها في العبادات ليس لذاتها بل لتوقف العبادة المشروطة بها عليها وقول
الفقهاء والاصوليين الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه
انما يريدون به ترتب الثواب عليهما في الجملة لا مطلقا وهو بهذا المعنى لا يختص بالعبادات قطعا وكذا
فهو بالعبادات اشبه من حيث وجوبه كفاية وكما ان البحث عن تحريم الفعل بمنزلة البحث عن وجوب
الترك وان كان التحريم مستلزما للوجوب ثانيا ان وجوب فعل الشيء اللازم لتحريم فعله ليس
من وجوب العبادات في شيء لان الغرض منه حصول الترك كيف اتفق والمطلوب في العبادة حصولها على
وجه مخصوص وهو الاقتران بالقربة وهو ظاهر مضافا المعروف من مذهب علمائنا رحمهم الله تعالى
تحريم التكسب بالاعيان النجسة وبطلان التصرف فيها بالبيع وغيره من العقود وان فرض لها نفع
محلل مقصود للعقلاء وخالف في ذلك الفاضل الكاشاني فجوز التكسب مع اشتمالها على النفع

المقصود وحكي القول به عن بعض المتاخرين كالمولى الاردبيلي والمحقق الخراساني وهو شاذ
ضعيف والصحيح هو القول المشهور لنا على ذلك وجوه الاول اجماع الاصحاب على المنع نقله الظاهر منه
قال العلامة في التذكرة يشترط في المعقود عليه الطهارة الاصلية فلو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير
لم يصح اجماعا وقال فيها الكلب ان كان عقورا حرم بيعه عند علمائنا وقال لا يجوز بيع شيء من النجس
منا وحكى في المنتهى اجماع المسلمين كافة على تحريم الميتة والخمر والخنزير واجماع علمائنا على تحريم بيع
عذرة الانسان وفي النهاية الاجماع على تحريم بيع الخمر والعذرة والدم وحكى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة
على تحريم بيع الخمر والخنزير والنجس بل كل ما عدا الكلب المعلم وفي المبسوط الاجماع على تحريم بيع الخنزير و
اجارته واقتنائه والانتفاع به وقال ابن ادريس في السرائر بيع الخمر للمسلم حرام وعنه جميع
انواع التصرفات فيها حرام على المسلمين بغير خلاف بينهم وقال ايضا حكم الفقاع حكم الخمر لا يجوز
التجارة به ولا التكسب بغير خلاف بين فقهاء اهل البيت عليهم السلام وقال السيد المرتضى في
الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بتحريم الفقاع وتحريم ابتياعه وبيعه
واستدل عليه باجماع الفرقة قال وان شئت ان تبني المسئلة على تحريمه فنقول قد ثبت حظر شربه وكل
من حظر شربه حظر ابتياعه وبيعه والتفرقة بين الامرين خروج عن اجماع الامة الثاني قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير احتج به العلامة في المنتهى والتذكرة بناء على ان التحريم المتعلق بالاعيان
يعم جهات الانتفاع وليس بعيد لان الظاهر اختصاصه بالمنافع المقصودة كالاكل والشرب
وقوله في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه اي اجتنبوا عن الخمر فلا يختص
الا بنحو التصرف فيها بالتجارة وقوله والرجز فاهجر بالكسر والضم قال الجوهري الرجز القذر
مثل الرجس وقوله تعالى والرجز فاهجر بالكسر والضم قال مجاهد هو الصنم واما قوله تعالى رجزا من السماء
فهو العذاب وفي القاموس الرجز القذر وعبادة الاوثان والشرك والعذاب واطلاق الرجز على الشرك
وعبادة الاوثان مجاز يتوقف على القرينة والحمل على العذاب بعيد جدا فيتعين حمله على المعنى الاول

المناسب لقوله و ثانياً بك نظهره في تفسير علي بن ابراهيم الرجز الخبيث المحكوم بنجاسته شرعاً
خبيث لذلك فيجب هجره بمقتضى الامر الذي هو من التكاليف المشتركة دون الجوامع والتصرف بالتجارة
والبيع والشراء خلاف الهجر المامور به فيكون محرماً الثالث قوله عليه السلام في حديث ابن عباس ان الله تعالى
اذا حرم شيئاً حرم ثمنه اورده الشيخ في الخلاف وابن ادريس في السرائر والعلامة في التذكرة وابن
فهد في المهذب وابن ابي جمهور في الغوالي وقوله صلى الله عليه وآله في حديث جابر بن عبد الله ان الله و
رسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها
السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال قاتل الله اليهود ان الله تعالى
لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه اورده الشيخ في الخلاف والعلامة في المنتهى وفي
الايضاح والغوالي انه عليه السلام قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها فاكلوا اثمانها
وفي المنتهى وغيره انه عليه السلام نهى عن ثمن الكلب وعسيب الفحل وقد حرمت التجارة في الخمر وقال
لا تنتفعوا من الميتة بشيء وقال لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب الرابع الاخبار الواردة عن ائمة
الهدى عليهم السلام فمنها ما رواه الشيخ السيد الاجل المرتضى رحمه الله في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من
تفسير النعماني باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام والحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن الصادق
عليه السلام ان وجوه الحرام من البيع والشراء كل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله او شربه او
كسبه او نكاحه او ملكه او امساكه او هبته او عاريته او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع
بالربا او البيع للميتة والدم او لحم الخنزير او لحوم السباع من صنوف سباع الوحش او الطير او جلودها
او الخمر او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام ومحرم لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وامساكه و
التقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام وما رواه القاضي نعمان في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن
ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والدم
ولحم الخنزير والاصنام وعن عسيب الفحل وعن ثمن الخمر وعن بيع العذرة وقال هي ميتة وعن جعفر بن محمد

صلوات الله عليهما انه قال الحلال من البيوع كلما هو حلال من الماكول والمشروب وغير ذلك مما
هو قوام للناس ويباح لهم الانتفاع به وما كان محرماً اصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه وما
ثقة الاسلام الكليني في باب لباس المصلي وباب ما ينتفع به من الميتة وما لا ينتفع من كتاب الاطعمة والاشربة
عن علي بن المغيرة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء فقال
لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة
اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال عليه السلام تلك شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى
الله عليه وآله وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى وفي الباب الثاني عن الفتح بن يزيد
الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب عليه السلام
لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وفي باب ما يقطع من اليات الضان من كتاب الاطعمة والاشربة عن
الكوفي عن الكاهلي ورواه في باب الصيد والذبائح في الصحيح عنه قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا
عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا باس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال ان في كتاب علي عليه السلام
ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وما رواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه
ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها ودباغها
ولبسها قال لا ولو لبسها فلا يصل فيها وما رواه الشيخ في باب الغرر والمجازفة من التهذيب عن محمد بن مسلم في
الصحيح والكليني في باب بيع العصير والخمر من كتاب المعيشة في الحسن بابراهيم بن هاشم عنه عن ابي عبد
الله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً او عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمراً
ثم باعه قال لا يصلح ثمنه ثم قال ان رجلاً من ثقيف اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وآله راويتين
من خمر فامر بهما فاهريقتا فقال ان الذي حرم شربها حرم ثمنها ثم قال ابو عبد الله عليه السلام ان افضل خصال
هذه التي باعها الغلام ان يتصدق بثمنها يعني بها التصدق على المال الذي هو المشتري من العصير

بر فلا ينافي الحكم بحرمة الثمن المستلزم لفساد البيع و الافضلية بالقياس الى ابقائه اما تبرعا او
مجردة عن التفضيل و هذا الظهر و ما رواه الشيخ في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن ثمن الخمر قال اهدي الى رسول الله صلى الله عليه وآله راوية من خمر بعد ما حرمت الخمر فامر بها
تباع فلما ادبر بها الذي يبيعها ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله من خلفه يا صاحب الراوية ان
الذي حرم شربها فقد حرم ثمنها فامر بها فصبت في الصعيد فقال عليه السلام ثمن الخمر و مهر البغي و ثمن الكلب
الذي لا يصطاد من السحت و معنى قوله عليه السلام في الروايتين بعد ما حرمت بعد ما ظهر تحريمها
بنقل الكتاب فان الخمر لم تزل محرمة كما دلت عليه النصوص الواردة عن اهل البيت عليهم السلام و لعل
هذه القضية كانت بعد التحريم الاول و هو التحريم بقوله تعالى قل فيهما اثم كبير فلا تنافي و لا نزول
فاجتنبوه على تحريم البيع كما تقدم و ربما كان في قوله عليه السلام ان الذي حرم شربها حرم ثمنها دلالة
على ان تحريم بيع الخمر يستفاد من الكتاب بتحريم شربها و كيف كان فمقتضى الروايات ان بيع الخمر
كان جائزا بعد نزول تحريمها و انه انما حرم بعد ما امر النبي صلى الله عليه وآله ببيعها و امره بالبيع
مع التحريم لا يلائم ثم قال عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها و اكلوا اثمانها فان
مناط الذم فيه هو بيع المحرم فقد يقال ان البيع الذي كان جائزا هو البيع بقصد التخليل لا مطلقا
و ذم اليهود على بيع الشحوم المحرمة لبيعهم اياها ممن ياكلها فلا اشكال و ما رواه المشايخ الثلثة
في عدة طرق عنهم عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن في الخمر عشرة و عد منهم العشرة بايعها
و مشتريها و اكل ثمنها و ما رواه الكليني في باب بيع العصير و الخمر من كتاب المعيشة في القوي
عن معاوية بن سعيد عن الرضا عليه السلام و في الحسن ابراهيم بن هاشم عن ابن ابي نجران عن بعض اصحابنا
عنه عليه السلام قال سالته عن نصراني اسلم و عنده خمر و خنازير و عليه دين هل يبيع خمره و خنازيره
و يقضي دينه قال لا و في باب الفقاع من كتاب الاطعمة و الاشربة بطريقين في احدهما سهل بن
زياد و في الاخر احمد بن الحسن و الشيخ في التهذيب في اواخر كتاب الاطعمة بالطريق الثاني عن سليمان بن

ابن جعفر الجعفري قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ما تقول في شرب الفقاع فقال خمر مجهول
يا سليمان فلا تشربه اما انه لو كان الحكم لي لجلدت شاربه و لقتلت بايعه و في
باب ما لا يؤكل من الشاة من كتاب الاطعمة في الصحيح عن ابي يحيى الواسطي رفعه قال مر امير المؤمنين عليه السلام
بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء من الشاة الى ان قال الطحال فقال له بعضهم يا امير المؤمنين
ما الكبد و الطحال الا سواء فقال له كذبت يا لكع ايتني بتورين من ماء انبئك بخلاف ما بينهما فاتي
بكبد و طحال و تورين من ماء فقال شقوا الكبد من وسطه و شقوا الطحال من وسطه ثم امر عليه السلام
فمرسا في الماء جميعا فابيضت الكبد و لم ينقبض الطحال و خرج ما فيه كله حتى بقي جلده و عروقه فقال
له هذا خلاف ما بينهما هذا لحم و هذا دم و ما رواه الشيخ في اواخر الباب الاول من المكاسب عن يعقوب
ابن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثمن العذرة من السحت و روى المشايخ في عدة اخبار اطلاق
السحت ايضا على ثمن الخمر و النبيذ المسكر و ثمن الكلب و روى الكليني في باب كسب المغنية عن الحسن بن
علي الوشاء القوي قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية فقال قد تكون للرجل الجارية تلهيه
و ما ثمنها الا ثمن كلب و ثمن الكلب سحت و السحت في النار احتج القائل بالجواز بالاصل و عموم قوله تعالى
و احل الله البيع مع انتفاء المعارض في المخصص سوى النجاسة و هي لا تصلح للمنع و بورود الاذن في
بعض الاعيان و ليس الا للانتفاع المحلل فيطرد فيما وجد فيه ذلك و الجواب بالخروج عن مقتضى الاصل
و العموم بما ذكرناه من الادلة و كونها ناقلة عن حكم الاصل و مخصصة للعموم و النجاسة و ان لم تصلح
بنفسها الا ان الشارع قد ناط الحكم بها فيتبع و دعوى انتفاء الدليل مكابرة لا تسمع و الاذن
في بيع بعض النجاسات لا يأتي المنع فيما عداه اذ التخصيص قد يتقيد لكنا نبيع في الزرعيات بل
هما فيها اكثر من ان تحصى و اعلم انه قد روي في شواذ الاخبار ما يوهم جواز بيع الميتة و الخمر و الخنزير
و العذرة نحو ما رواه الشيخ في الباب الاول من المكاسب عن ابي القاسم الصيقل و ولده انهم كتبوا الى الرجل
عليه السلام جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف و ليست لنا معيشة و لا تجارة غيرها و انا مضطرون اليها

وانما ما كتبنا من جلود الميتة من النعال [illegible] لا يجوز [illegible] الناس منها في [illegible]
وشرائها [illegible] وشبهها [illegible] الى [illegible]
المسند [illegible] بالصلاة وقال الشيخ في الباب [illegible]
والكليني في الباب الجامع لما يحل بيعه وما لا يحل عن محمد بن مضارب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا باس ببيع العذرة وقال الكليني في باب بيع العصير والخمر من كتاب المعيشة عن [illegible]
بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] في الرجل يكون [illegible] فيبيعها [illegible]
قال لا باس [illegible] وقال الشيخ في باب الغرر والمجازفة من كتاب التجارة عن [illegible]
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون [illegible] قال [illegible]
ثم قال لا باس [illegible] عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون [illegible]
يبيع [illegible] قال لا باس [illegible] الرواية الاولى انها
مكاتبة [illegible] في جواز [illegible] حكم البيع [illegible]
[illegible] الجمع بينها [illegible] السند [illegible] محمد بن
[illegible] الجمع بينها [illegible] العذرة [illegible]
الروايات [illegible]
الحديث [illegible]
وهو ظاهر الشيخ في النهاية [illegible] الاخبار [illegible] البائع [illegible]
[illegible] جلود الميتة [illegible]
[illegible] الجلود [illegible] ابن الجنيد [illegible]
[illegible] الطاهر مسئلة [illegible] الشيخ في [illegible]
من كتب [illegible] بن خالد البرقي [illegible]

فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عنهم عليهم السلام ان ثمن الكلب
الذي لا يصيد سحت ثم قال لا باس بثمن كلب الصيد وظاهرهم القول بما رووه [illegible] وقال
وقال المفيد في المقنعة [illegible] ان اجر الزانية وثمن الكلب سحت الا كلب الصيد وحكي [illegible]
المقنع [illegible] اجر الزانية وثمن الكلب الذي ليس بكلب صيد سحت وقال ابو [illegible]
ما [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] من السحت ثمن [illegible]
من السباع [illegible] والكلب مطلقا وان كان
صيد وقال ابن الجنيد لا باس بثمن الكلب [illegible] الماشية والزرع وقال [illegible]
[illegible] الحارس [illegible] السباع [illegible]
لا [illegible] من [illegible] الحارس من الكلاب [illegible]
الحارس للماشية والزرع [illegible]
القول بجواز بيع الكلاب [illegible] وعلى هذا [illegible]
كلب [illegible] وقال [illegible] في المختلف [illegible]
من الصيد [illegible] لا باس [illegible] وقال الشيخ في التهذيب [illegible] ثمن الكلب سحت الا ما
كان سلوقيا للصيد [illegible] لا باس [illegible] وقال في المبسوط [illegible] يجوز
ثمن من الكلاب الا كلب الصيد [illegible] لا باس [illegible] بالسلوقي
[illegible] وقال في الخلاف يجوز بيع كلاب الصيد
[illegible] ولا يجوز بيع غير المعلم [illegible] واستدل باجماع الفرقة
قال يجوز اجارة كلب الصيد [illegible] قال يجوز اجارته وحكى الخلاف في [illegible]
عن العامة وقال في كتاب الاجارة تصح اجارة كلب الصيد [illegible] الماشية والزرع
لانه لا مانع منه [illegible] بيع الكلاب [illegible] اجارة [illegible] ثم نقل الخلاف في

اجارة الكلاب المذكورة عن بعض العامة وهذا الكلام لا يخلو عن اضطراب اذ مقتضى صدره جواز
اجارة كلب الصيد المنافع الثلاث دون غيره وهو المناسب لما ذكره في البيع وظاهر قوله لان بيع هذه
الكلاب الخ جواز بيع كلب الماشية والزرع وان لم يكن كلب صيد والظاهر ان في الكلام الاول زيادة
ونقصان وتعارض التناسخ وقال في المبسوط الكلاب ضربان احدهما لا يجوز بيعه بحال والآخر يجوز
بيعه فاما يجوز بيعه فما كان معلما للصيد وروي ان كلب الماشية والحائط مثل ذلك وما عدا ذلك
كله فلا يجوز بيعه ولا الانتفاع به وما يجوز بيعه منها يجوز اجارته لان احدا لا يفرق بينهما وقال
في كتاب الاجارة اجارة الكلب للصيد وحراسة الزرع والماشية يجوز لانه لا مانع منه في الشرع
بيع هذه الكلاب يصح فما يصح بيعه يصح اجارته وعزى العلامة وغيره الى الشيخ في كتاب الاجارة
من المبسوط القول بجواز بيع كلب الزرع والماشية والحائط ولم اجده فيه نعم انا وجدنا ما عرفت
وقال سلار في المراسم يحرم بيع الكلاب الا السلوقي وكلب الماشية والزرع ونسب اليه القول بجواز بيع
كلب الحائط ايضا وبعلاوة عن كلب الماشية ولم اجده والظاهر ان المراد بالسلوقي في كلامه مطلق كلب
الصيد فان تجويز بيع كلب الماشية والزرع دون كلب الصيد بعيد جدا وقال ابن البراج يجوز
بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب وقال في كتاب الاجارة من المهذب واذا استاجر من غيره
كلبا لحراسة الماشية او الزرع او استاجره للصيد كان جائزا لانه لا مانع يمنع منه في الشرع ولان
بيع هذه الكلاب يصح وما يصح بيعه صح استيجاره وقال ابن حمزة في الوسيلة يجوز بيع كلب الصيد
والماشية والزرع والحراسة وظاهره جواز بيع كلب الدار لدخوله في كلب الحراسة وقال ابن ادريس
في السرائر عن الكلب يحرم ثمنه الا ثمن كلب الصيد سواء كان سلوقيا او غير سلوقي وكلب الغنم وكلب
الحائط فانه لا باس ببيع الاربعة كلاب وشرائها واكل ثمنها وما عداها محرم محظور وقال المحقق
في الشرائع لا يجوز بيع شيء من الكلاب الا كلب الصيد وفي كلب الماشية والزرع والحائط تردد والاشبه
المنع نعم يجوز اجارتها وقال في النافع يحرم التكسب بالكلاب عدا كلب الصيد وفي كلب الماشية والزرع والحائط

والحائط قولان وقال فخر الدين في كشف الرموز في شرح العبارة المنقولة والاشبه عندي جواز
البيع وهو قول الشيخ في كتاب الاجارة من المبسوط قال العلامة في ... وقال ابن سعيد في الجامع
ولا يجوز بيع الكلاب الا كلب الصيد ثم قال واجاز الشيخ المفيد اجارة كلب الزرع والحائط والماشية
ثمانية وقال العلامة في نهاية الاحكام لا يجوز بيع الكلب الا ما يصلح للصيد وفيه اشكال فان سوغنا
بيعه فلا فرق بين السلوقي وغيره لاشتراكهما في المنفعة وفي جواز بيع كلب الماشية والزرع
والحائط لوجود المنافع المسوغة في كلب الصيد وقال في التذكرة في باب شروط البيع الكلب ان كان عقورا
حرم بيعه عند علمائنا اما كلب الصيد فالاقوى عندنا جواز بيعه وحكي عن بعض العامة تحريم بيعه
قال بعضهم ... ثم قال ان سوغنا بيع كلب الصيد فيصح الوصية بالكلب القوي ...
وكذا غيره وقال في ... بيع كلب الصيد لا الزرع والحائط ... وقال في
الاجارة ما يجوز اقتناؤه من الكلاب يصح بيعه وله قيمة في نظر الشرع ويستفيد ... مثل كلب
الماشية والزرع والحائط فانه يجوز استيجاره لهذه المنافع لانه يجوز اجارته فجاز استيجاره
لانه يصح بيعه عندنا وكلما يصح بيعه تصح اجارته ثم حكى الخلاف في ذلك عن
بعض العامة وقال في المختلف الاقرب جواز بيع كلب الصيد والزرع والماشية والحائط
في الاقرب فلاد على بحر الى التكسب بكلب الحراسة ... والجلي ... الخلاف
وقال في ... الاقرب ... وقال في الايضاح ... على جواز بيع ما عدا كلب الصيد
الماشية والزرع والحائط ... على جواز بيع كلب الصيد واختلفوا في الثلاثة الباقية
في ... في المبسوط وكتاب الاجارة ... وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى ومنعه
ثم ذكر جواز اجارة الكلاب الاربعة ... وقال في التحرير يجوز بيع كلب الصيد
... وفي كلب الحراسة والماشية والحائط والزرع ... على الكلاب ... التكسب
اجماعا ... اجارة الكلاب المنتفع بها ... وقال في التبصرة يحرم التكسب ببيع الكلب

وكلب الصيد والماشية والزرع والحائط فعزى فخر المحققين في الايضاح القول بجواز بيع الكلاب
الاربعة الى ابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة واختاره ونقل الاجماع على جواز بيع كلب الصيد
قال الشهيد في الدروس اما الكلاب فاتفقوا على جواز بيع الصيود منها وخصه الشيخ بالسلوقي وعلى
منع بيع كلب الهراش واختلفوا في كلب الحائط والزرع والماشية فمنع من بيعه في الخلاف وتبعه
القاضي والوجه الجواز وفاقا لابن ادريس وابن حمزة وقال في التحرير والتجارة في الكلاب الاربعة
والماشية والزرع والحائط وقال المقداد في التنقيح منع الشيخان من بيع كلب الماشية والزرع
والحائط وتبعهما القاضي والحق جواز بيعها كما هو مذهب ابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة
وقال ابن فهد في المهذب اما بيع كلب الصيد فقريب من الاجماع وغير قول بالمنع مرة وانما
الخلاف في الثلاثة الباقية اعني كلب الماشية والزرع والحائط وهو البستان فمنع الشيخان
والقاضي والمصنف في النافع وابن حمزة وابن ادريس وجوز للعوض ما اقتصر المنع بعدم بيعه
الجواز ثم قال في المرجح ان الاقوى جواز بيع كلب الدار وهو ما يتخذ للحفظ بالليل في البيوت وكذا
ما يتخذه اصحاب الكتب لمشاركته الكلاب الثلاثة في الفوائد المسوغة للبيع ومقتضى ذلك اختيار
الجواز فيه ثم ان يكون المراد نقد غير المختار واعتبر ابن ابي جمهور في غوالي اللآلي وابي السكون
والقاسم ابن الوليد الجادي الاخير في الجمع ... خصص الشيخ جواز البيع بكلب الصيد
دون باقي الكلاب التي يصح الانتفاع بها في غير الصيد ككلب الماشية والحائط والزرع ثم حكى
عن فخر المحققين تزييف ذلك معتمدا عليه وقال الشيخ الزين الصيمري في تحصيل الخلاف والمعتمد
جواز بيع الثلاثة من الكلاب سلوقيا كان او غير سلوقي وكلب الماشية والزرع والحائط وما عدا
جواز بيعها وقال ابن القطان الحلي في المعالم يجوز بيع الكلاب الاربعة ما عدا الا كلب الهراش
وقال المحقق الشيخ علي في شرح العبارة المنقولة من القواعد الخلاف فيما عدا كلب الصيد مرجح في
المختلف الجواز ولعل مقتضى العبارة ثبوت الخلاف في الجميع من حيث المجموع وفي حكمها كلب البيت

البيت اذا اتخذ للحراسة كما صرح به في المنتهى والحائط وهو البستان والذي صرح به العلامة
في المنتهى هو جواز اقتناء الكلب لحفظ البيوت دون جواز بيع كلب البيت بل ظاهره المنع من
حيث نقل الاجماع على تحريم بيع ما عدا الكلاب الاربعة واشتراط التعليم في كلب الصيد الا ان يقال ان
من كلب الحائط ما يشمل ذلك انتهى وهو خلاف ما صرح به المحقق من ان الحائط هو البستان انتهى كلامه
في توجيه عبارة القواعد امر مستغنى عنه بعد ما عرفت من تصريح العلامة في النهاية بجواز
بيع كلب الصيد وتصريحه بوجود الخلاف في ذلك في التذكرة وقال الشهيد الثاني في المسالك
خلاف في جواز بيع كلب الصيد في الجملة لكن خص الشيخ بالسلوقي كما هو الاغلب فيه وحرم
كلب الهراش وهو ما خرج عن الكلاب الاربعة بعمومه لكن جوازه والاصح جواز بيع الكلاب الثلاثة وفي
في حكمها الجرو القابل للتعليم وكلب الدار ملحق بكلب الحائط قال وحيث اخترنا جواز بيعها فلا اشكال
في جوازها وقال في الروضة يجوز التجارة في الكلاب الا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط
كالبستان والجرو القابل للتعليم وقال المولى الاردبيلي في شرح الارشاد يجوز بيع كلب الصيد
ولا يبعد جواز بيع الكلاب الثلاثة ايضا ويحتمل العدم فظاهره التوقف مع الميل الى الجواز وقد
قال التقي المجلسي في روضة المتقين يحرم بيع كلب الماشية والحائط والزرع وخص الاكثر كلب
الصيد واختلفوا في كلب الماشية والزرع والحائط والاظهر الجواز وقال الفاضل الكاشاني في المفاتيح

وقال العلامة الخراساني في الكفاية يجوز بيع كلب الصيد

يجوز بيع الكلاب الاربعة كلب الصيد وكلب الماشية والحائط والزرع ومنعوا من بيع الكلاب مطلقا
عدا كلب الصيد مطلقا وتحرير البحث ان الكلب اما ان ينتفع به نفعا ظاهرا مقصودا او لا ينتفع
به كذلك والثاني هو الكلب العقور من العقر بمعنى الجرح وهو في الاصل كل سبع يعقر من الاسد
والفهد والنمر وغيرها ثم غلب كما قال على الحيوان النابح المعروف ... وكلب الهراش
لان الهراش لغة مصدر هارش اي حرش بمعنى الحارش والتهارش هو الاغراء والتحريش والمواثبة
المقاتلة وخص بهذا الاسم لانه لا يصلح الا للقتال والاول اما ان ينتفع به في الصيد او في غيره

والأول كلب الصيد ويقال له الكلب المعلّم وهو نوعان سلوقي بالفتح والضم والمعروف انه منسوب
الى سلوق كعصفور قرية باليمن اكثر كلابها معلّمة والمهذب [illegible] فتح السلوقية ما حصل في القاموس
نسبتها الى سلوق بلد باليمن او الى سلقية محركة بلد بالروم [illegible] وغير سلوقي وهو ما
ليس كذلك من الكلاب السلوقية هي الكلاب المعروفة المتميزة من غيرها في الشكل وهي التي يصطاد بها
غالبا ويقابلها الكلاب الكردية وهي الكلاب بالعجم وقد يطلق السلوقي على الكلب المعلّم
وان كان من الكلاب الكردية كما قد يطلق كلب الصيد ويراد به السلوقي وان كان غير معلّم والثاني
وهو ما لا ينتفع به في الصيد اما ان ينتفع به في حراسة الماشية او الزرع او الحائط وهو الذي
كما صرح به الفقهاء او نص عليه اهل اللغة او ينتفع به في غيرها والمعنى [illegible] الاول هو كلب
والزرع والحائط وهو الكلاب الثلاثة التي وقع فيها معظم الخلاف بين الاصحاب والثاني هو كلب الدار
والقسم [illegible] ويقال له الكلب [illegible] اعرضنا [illegible] المسائل [illegible] في مواضع الاول
الظاهر انه لا خلاف بين علمائنا في تحريم بيعه وعدم جواز التكسب به وقد حكى اجماعهم على ذلك
جماعة منهم الشيخ والعلامة والشهيد [illegible] وغيرهم [illegible] قال [illegible] ويدل على ذلك مضافا الى
الاجماع انه حيوان نجس العين [illegible] فلا يحل التكسب به [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله
في المتفق عليه بين الفريقين انه نهى عن ثمن الكلب [illegible] الكلب العقور وفي مقام [illegible]
عنه صلى الله عليه وآله انه نهى عن ثمن الكلب العقور [illegible] عنه صلى الله عليه وآله
انه قال خمس من الدواب [illegible] يقتلن في الحرم الغراب [illegible] والعقرب والفارة والكلب العقور
[illegible] الا [illegible] وحكي عن ابي حنيفة [illegible]
الكلاب اجمع لم يستثن شيئا وهو ضعيف [illegible] الثاني كلب الصيد والمشهور بين الاصحاب جوازه
مطلقا وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحاب مالك [illegible] وعطاء وقيل بالمنع [illegible] حكاه في التذكرة عن
بعض الاصحاب [illegible] ابي عقيل [illegible] المنقول [illegible] المشهور [illegible] الشافعي واحمد [illegible]

وداود

وداود وحماد وبعض اصحاب مالك وربيعة والاوزاعي والحسن البصري ومن حكى العلامة في جواز
بيع كلب الصيد في النهاية وقال المفيد والشيخ في احد قوليه بالجواز في السلوقي دون غيره
وقال ابن الجنيد [illegible] ما لم يكن اسود [illegible] الامر بقتله وهذا الكلام
يستفاد منه تحريم بيع كلب الصيد اذا كان كذلك وهذه الاقوال [illegible] والصحيح هو الاول والدليل عليه
الاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف والعلامة في المنتهى والتذكرة وغير [illegible]
التهذيب [illegible] والمسالك والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد وما رواه الشيخ في باب
المكاسب [illegible] عن ابي [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] عن ثمن كلب الصيد [illegible]
فقال [illegible] وما رواه الصدوق [illegible] في باب [illegible] والشيخ في [illegible] الباب الاول
من كتاب التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد فقال لا بأس بثمنه
وما رواه الكليني في باب السحت من كتاب المعيشة عن القاسم بن الوليد العامري والشيخ في باب
المكاسب [illegible] عن القاسم بن الوليد العامري قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا بأس وما رواه القاضي نعمان المصري
في دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا بأس بثمن كلب الصيد [illegible]
صلى الله عليه وآله انه نهى عن ثمن الكلب [illegible] كلب الصيد [illegible] الصحيح الثالث [illegible]
ثمن الكلب [illegible] وان النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
والجواب ان العام يحمل على الخاص [illegible] الكلاب مخصوص [illegible]
بالكلب العقور [illegible]
الصيد [illegible]
المنع [illegible]
الشيخ [illegible] النهاية [illegible] اطلاق كلب الصيد [illegible] السلوقي [illegible]

في الاصطياد فيبقى ما عداه على اصل المنع ولان الدية المقدرة شرعا لكلب الصيد مختصة
بالسلوقي لاختصاص النص فلا يكون غيره مملوكا والبيع مشروط بالملك والجواب ان الرواية على
تقدير تسليمها محمولة على مطلق كلب الصيد جمعا بينها وبين ما هو اصح منها واوضح وان كلب الصيد
ليس الا الكلب الذي يصطاد به ويحل صيده ولا يجوز الاصطياد بالسلوقي فكذا بغيره من الكلاب
باجماع العلماء والنصوص المستفيضة والاصطياد بغير السلوقي في زماننا اكثر ولو كان غيره لكون تخصيص
كلب الصيد بالسلوقي يتوقف على النقل المخالف للاصل مع ان الحكم في بعض الاخبار قد علق
على الوصف المذكور المشعر بالعلية فيثبت في غيره كما لا يتوهم فيه الاختصاص وقد روى الكليني في باب
ثمن الكلب والفهد من كتاب الصيد باسناده عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكلاب
الكردية اذا علمت فهي بمنزلة السلوقية والحكم في البيع لا يتبع الدية وجودا وعدما اذ قد تثبت
الدية ولا يجوز البيع كما في الحر ولا يثبت كما في اكثر الاموال المقدرة [illegible] وقال العلامة في
المنتهى وقال الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة يحرم ثمن الكلب الا السلوقي وعنى بالسلوقي
كلب الصيد لان سلوق قرية باليمن اكثر كلابها معلمة فنسب الكلب اليها وهذا التفسير يرفع
التحقيق على المستدل ويؤيد ذلك ما تقدم من كلام الشيخ وسلار واختيار ابن الجنيد ما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل
اسود بهيم ولعله قال عليكم بالاسود البهيم ذي النقطتين فانه شيطان وما رواه الكليني في باب
الكلب والفهد عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام الكلب الاسود
البهيم لا يؤكل صيده لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر بقتله والجواب ان هذه اخبار
شاذة مما تفرد بها اهل الكتاب مع ضعف السند فلا تعويل عليها وقد يقال ان جواب
ابن الجنيد هو تحريم صيد الكلب الاسود البهيم لا ينافي جواز بيعه لانتفاع به في امساك الصيد
واستحباب قتله لكن الظاهر من المستند هو جواز قتل هذا النوع من الكلب والظاهر في ذلك

لا يملك وعدم الملك يستلزم تحريم البيع مع ان اطلاق كلب الصيد انما ينصرف ظاهرا الى الكلب
الذي لا يحل قتله واذا لم يكن الكلب الاسود كذلك لم يكن كلب صيد فلا يتناوله الاخبار الدالة على جواز بيعه
نحو بيعه كغيره من الكلاب على ابن الجنيد ان لم يصرح بتحريم بيع الكلب الاسود الا ان ذلك مما يلزمه الثالث
الكلاب الثلاثة وهي كلب الماشية والزرع والحائط وقد علم مما سبق اختلاف الاصحاب فيها على اربعة اقوال
الاول وهو الاشهر انه لا يجوز بيع شيء منها وبه قال اكثر العامة وهو مذهب الشافعي واحمد وداود وحماد
وبعض اصحاب مالك والاوزاعي والنخعي وربيعة وعطاء والحسن البصري الثاني جواز بيع الثلاثة وهو مذهب
العامة ابو حنيفة وبعض اصحاب مالك الثالث جواز بيع كلب الماشية والزرع دون كلب الحائط وهو قول
سلار وظاهر ابن الجنيد واحد قولي الشيخ والنوع الرابع جواز بيع كلب الماشية والحائط دون كلب الزرع
ونسب القول به الى سلار وهو وهم من صاحب الايضاح والقول الاول هو الاصح لنا على ذلك وجوه الاول
انها اعيان نجسة لا تقبل التطهير فلا يصح بيعها كغيرها من النجاسات العينية وانما جاز بيع كلب الصيد
مع نجاسته لخروجه عن هذا الحكم بمقتضى الادلة المعتبرة الدالة على جواز بيعه فيبقى ما عداه من الكلاب
على حكم الاصل الذي هو التحريم لانتفاء ما يقتضي التخصيص فيها من العقل والنقل المعتبر كما ستعرف الثاني
ايات السحت الواردة في ذم اليهود وتوبيخهم على اكلهم السحت وهو قوله تعالى سماعون للكذب
اكالون للسحت وقوله سبحانه وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون
وقوله عز وجل لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وقد
روى علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام من
السحت ثمن الكلب ومهر البغي والرشوة في الحكم واجر الكاهن وروى الطبرسي في مجمع البيان والمقداد
في كنز العرفان عن امير المؤمنين عليه السلام ان السحت هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل
وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في المعصية وحكى الرازي والنيسابوري في
تفسيريهما تفسير السحت بذلك عن علي عليه السلام وابن عباس وجماعة من الصحابة وانما حرم السحت فهو ظاهر وكذا

المذكورة لو لم يرد فيها مورد الاثم والتقريع ولا قرائن فيها بانتفاء المعلوم محرمها ومحرمها الى الكتب
والاثم في العمل وانه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان كل لحم انبته السحت فالنار اولى به وحكي عن ابن
عباس ان قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون اشد آية في القرآن وقيل انها في القرآن آية اخوف منها
ومن هذه الآية يعلم عدم اختصاص الرشوة السحت بالرشا في الحكم فانه من فعل المتبوعين دون
الاتباع وعن الباقر عليه السلام السحت انواع كثيرة منها اجور الفواحش وثمن الخمر والنبيذ والمسكر والربا
بعد البينة فاما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم وعن نقل ائمة اللغة والتفسير ان السحت هو الحرام
والكسب المحرم او اشد الحرام قال الجوهري ومعنا اسحت الرجل في تجارته اذا اكتسب السحت والسحت الحرام
وقال ابن الاثير السحت الحرام الذي لا يحل كسبه لانه يسحت البركة اي يذهبها وقال الفيومي السحت
بضمتين واسكان الثاني تخفيفا هو كل مال حرام لا يحل كسبه ولا اكله وقال الزمخشري في الفائق
يقال مال فلان سحت اي لا شيء على من استهلكه ودمه سحت اي لا شيء على من سفكه واشتقاقه من السحت
وهو الاهلاك والاستئصال والسحت المال الذي لا يحل كسبه لانه يسحت البركة وقال في الكشاف
كل ما لا يحل كسبه وهو من سحته اذا استاصله لانه مسحوت البركة وقال الراغب في المفردات اصل
السحت يرجع الى الحرام الخبيث الذي لا يكون فيه البركة ويكون فيه عار يخفيه او يستحي من اظهاره وقد علم من ذلك
ان التحريم ماخوذ في حقيقة السحت مع ان ما عد منه من عسيب الفحل وكسب الحجام بناءه على ارادة المرجوح
واشتراط الاجرة فيهما وحيث ان الثالث الاخبار المستفيضة الدالة على تحريم بيع الكلب مطلقا او
ما عدا كلب الصيد منها ما رواه ابو جعفر والقاسم بن الوليد المتقدمتان ومنها الحديث النبوي المروي
من طريق ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ثمن الكلب فان جاء يطلب ثمنه فاملأوا
كفه ترابا ورواه العلامة في المختلف ومنها ما رواه الكليني في باب كسب المغنية من كتاب المعيشة والشيخ في التهذيب
الاول من المكاسب عن الحسن بن علي الوشاء في الموثق كالصحيح قال سئل ابو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء
المغنية فقال قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار

وما رواه الكليني في باب السحت من الكتاب المذكور والشيخ في الباب المتقدم عنه عن علي بن ابراهيم عن
ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي
والرشوة في الحكم واجر الكاهن وقد وصف فخر المحققين في الايضاح هذا السند بالتوثيق قال لانه
الشيخ بما رواه عن السكوني في الموثق عن الصادق عليه السلام قال السحت ثمن الميتة وثمن الكلب الحديث وبمعنى
على ذلك ابن ابي جمهور في درر اللآلي وغيره شهادة بتوثيق السكوني والنوفلي وابراهيم بن هاشم القمي
وقد نقل الشيخ في العدة اتفاق الطائفة على العمل برواية السكوني فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه
وقال المحقق في المسائل العزية ان السكوني من ثقات الرواة وان كتب اصحابنا مملوة من الفتاوى المستند
الى نقله وحكي عن الشيخ انه قال في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل بروايته ورواية عمار
ما ثبوتهما من الثقات وما ذكره المحقق مما يقتضي الاعتماد على النوفلي ايضا فانه الطريق الى السكوني
والراوي عنه وما رواه الشيخ في باب الغرر والمجازفة وما يجوز وما لا يجوز في التجارة عن النضر وهو نضر
بن سويد في الصحيح عن القاسم بن سليمان عن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اكل
السحت ثمن الخمر ونهى عن ثمن الكلب وما رواه في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت وما رواه في الباب
من المكاسب عن محمد بن مسلم وعبد الرحمن عن ابي عبد الله في الصحيح على الاصح قال ثمن الكلب الذي لا يصيد
سحت قال ولا باس بثمن الهرة وهذا الحديث وان كان مضمرا الا ان من المعلوم ان مثل هذا الراوي الجليل
لا يروي الا عن امام معصوم وقد ذكر غير واحد من محققي اصحابنا ان الاضمار الواقع في الروايات انما
نشأ من تقطيع الاخبار وهو كلام متين لمن تدبره والظاهر ان ضمير القول في هذه الرواية للصادق
فان المذكور في كتب الرجال ان عبد الرحمن بن ابي عبد الله من اصحابه عليه السلام واراد الكثير مع تعدد الراوي
ينفي احتمال القطع فيها مضافا الى بعده في نفسه فان المعهود من الرواة مع صريح الفتوى وذكر
في كتب الاخبار شديد مخالف للغرض من وضعها فان وضعها بصورة القطع فالظاهر كونه مرفوعا في الحقيقة

وما رواه الصدوق في باب المعايش مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال ثمن الكلب الذي
ليس بكلب الصيد سحت ثم قال واجر الكاهن سحت وثمن الميتة سحت فاما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم وقد
وقف على هذه الروايات المعتبرة المتكثرة في الاصول بالغة الوجوه وادعى الدلالات على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد
الظاهر منها او رجعها الى ذلك بعد التحقيق فان العام المخصص حجة في الباقي والتخصيص بالمنفصل كالتخصيص بالمتصل
وعموم تحريم بيع ما عدا كلب الصيد يقتضي تحريم بيع الكلاب الثلاثة خصوصا مع ان مفهوما عدا كلب الصيد انها
في الحكم او هل هذا الا تخصيص جميع الروايات بكلب الهراش لو قلنا بالتحريم وعموما الا بيقين
ولا يستوي فيها الظاهر وهذه الاخبار مما ينتفع به من الكلاب ولا يبدل بتراه النهي مع ان التخصيص مع
وجود المخصص ولكن في ادلة الجواز ما يصلح للتخصيص وهذه الروايات لا تعارضه فيتعين الاخذ بها احتج
القائلون بجواز بيع الكلاب الثلاثة بوجوه الاول الاصل والعمومات كقوله تعالى واحل الله البيع خرج
منه كلب الهراش بالاجماع فيبقى غيره الثاني ان العلامة في التذكرة قال ويجوز عندنا بيع كلب الصيد و
الماشية والحائط والزرع وظاهره اجماع الاصحاب على ذلك وقد عرفت في الاصول ان الاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة الثالث لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع هذه الكلاب والمقدم ثابت بالنص والاجماع فكذا
التالي بيان الملازمة ان المقتضي للجواز في كلب الصيد حصول الملك وجواز الاقتناء ووجود المنفعة المحللة
وجواز الاجارة والوصية والهبة وتعلق الدية به شرعا وهذه كلها حاصلة في الكلاب الثلاثة فيجب القول
بجواز بيعها الرابع ان الاشتراك في العلة يستلزم الاشتراك في المعلول والجواب عن الاول بتقييد الاصل
وتخصيص العمومات بما مضى من الادلة وعن الثاني بمنع الاجماع مع اشتهار الفتوى بخلافه وقد
العلامة وصرح الثاني في بعض كتبه في جواز بيع كلب الصيد فضلا عن غيره مع ان الكلام المنقول مع عدم
مراجعة في الاجماع معارض بنقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد من الكلاب
وهذا اقرب الى القبول لكون الناقل اقدم وقوله المقتضي للجواز في كلب الصيد موجود في هذه الكلاب
قلنا هناك ليس الا النص والاجماع ولولاهما لوجب القول بالتحريم فيه ايضا بمقتضى الاصل الذي قلنا

الناقل عن الاصل الثابت ولا اجماع في محل النزاع ومقتضى النصوص المنع دون الجواز فلا يلزم من جواز
بيع كلب الصيد جواز بيع غيره واما ما ذكره من الملك وجواز الاقتناء ووجود المنفعة المحللة وغيرها فلا يلزم
جواز البيع مع شيء منها فلا يلزم من ثبوتها ثبوته بل ربما قيل ان الظاهر من تعلق الدية انتفاء الملك
فان الاموال تضمن بالقيمة وانما تجب الدية فيما ليس بمال احتج القائل بجواز بيع كلب الماشية والزرع
بالاجماع المنقول عن الشيخ في كتاب الاجارة ومن الخلاف وبالاخبار كقوله صلى الله عليه وآله من اتخذ كلبا الا كلب
ماشية او زرع او صيد نقص من اجره كل يوم قيراط رواه العلامة في التذكرة والمنتهى وقول امير المؤمنين
عليه السلام لا خير في الكلب الا كلب صيد او كلب ماشية رواه الكليني في كتاب الدواجن في الصحيح عن محمد بن قيس عن
ابي جعفر عليه السلام وما ورد في الحديث ان جبرئيل عليه السلام نزل على النبي صلى الله عليه وآله فوقف بالباب فاستاذن
فاذن له فلم يدخل فخرج النبي صلى الله عليه وآله فقال ما لك فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه
كلب ولا صورة فنظروا فاذا في بعض بيوتهم كلب فقال النبي صلى الله عليه وآله لا ادع كلبا بالمدينة الا قتلته
فهربت الكلاب حتى بلغت العوالي فقيل يا رسول الله كيف الصيد بها وقد امرت بقتلها فسكت رسول الله
حتى جاءه الوحي باقتناء الكلب التي ينتفع بها فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وآله كلاب الصيد وكلاب
الماشية وكلاب الحرث واذن في اتخاذها رواه ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي والجواب اما عن الاجماع فبان ما ذكره
الشيخ في كتاب الاجارة مع معارضته بنقله في الاجماع على ما ذكره معارض بنقله الاجماع على المنع في كتاب
واما عن الاخبار فبانا نقول بالموجب فان الاتخاذ غير البيع احتج القائل بجواز بيع كلب الماشية والحائط
بما رواه الشيخ في المبسوط حيث قال وروي ان كلب الماشية والحائط مثل ذلك اي مثل كلب الصيد في
جواز البيع والجواب انه خبر واحد مرسل غير منسوب الى الائمة فلا يصح في جواز البيع وقد ادعى الشيخ
لم يعمل به والظاهر انه من طرق العامة فان اكثر الاقوال والروايات المنقولة في المبسوط بلفظ قيل
وروي مخرجها القاضي من فقهائهم ومروياتهم فلا يصلح الاسناد اليه ولا جعله معارضا
للادلة المعتبرة ومع التفصيل بهذا الوجه قول شاذ غير معروف بل الظاهر كونه مسبوقا بالاجماع على خلافه

ولو سلم فما دل على جواز بيع كلب الصيد معارض بما دل على تحريم ما ليس بصيود فان بينهما عموما
من وجه والترجيح للثاني لمطابقة العمومات الدالة على تحريم بيع الكلب مطلقا نعم ضعف مجانية كلاب
بجواز اقتناء الكلاب التي ينتفع بها للانتفاع باجماع علمائنا والاصل والاخبار لكن يكره ذلك لما
ورد من التحرز عنها وان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب كما هو في النصوص ومنها ما رواه الكليني في باب الكلاب من
كتاب الدواجن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره ان يكون في دار الرجل المسلم الكلب وعن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من احد يتخذ كلبا الا نقص في كل يوم من عمل صاحبه قيراط وعن سماعة قال سألته
عن الكلب يمسك في الدار قال لا وتخف الكراهة اذا كان كلب صيد اغلق دونه الباب لما رواه الكليني في الباب
المذكور عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمسك كلب الصيد في الدار الا ان يكون بينه
وبينه باب وعن سماعة قال سألته عن كلب الصيد يمسك في الدار قال اذا كان يغلق دونه الباب فلا باس
ولا يبعد طرد الحكم مع الاغلاق في غير كلب الصيد ايضا وكل ما يجوز اقتناؤه من الكلاب يضمن كغيره من
الحيوانات المنتفع بها ويحرم اتلافه والجناية عليه من غير المالك باجماع الاصحاب كما حكاه العلامة في
التذكرة وابن فهد في المهذب الا ان في الخلاف بعد تحريم بيع ما عدا كلب الصيد لان جواز البيع
ليس من لوازم الملك اذ من المملوكات ما لا يجوز بيعه كالوقف والمكاتب وام الولد والقليل الغير المتمول
فلا يلزم من تحريم البيع انتفاء الملك فلا يجوز الاتلاف والجناية ويدل دونه في اكثر هذه الكلاب ديات
مقدرة تاتي في تفصيل القول فيها في محله انشاء الله تعالى الثاني المعروف من مذهب الاصحاب جواز
اجارة كلب الصيد لا اعرف في ذلك مخالفا منهم والدليل عليه انه حيوان مملوك ينتفع به نفعا محللا
مقصودا مع بقاء عينه فيجوز اجارته كذلك لوجود المقتضي وانتفاء المانع من عقل او نقل وانه قد عرف
جواز بيعه وكل من قال بجواز بيعه من المسلمين قال بجواز اجارته فالقول بجواز بيعه دون اجارته خلاف
اجماع الامة وايضا قد ثبت بالنص والاجماع جواز اعارة كلب الصيد وكل ما يجوز اعارته يجوز اجارته
باجماع العلماء كما حكاه الشيخ في الخلاف وحكي عن بعض الشافعية المنع من اجارة الكلاب مطلقا بناء على المنع

ومن ثم استند بعض القائلين بجواز بيع الكلاب الثلاثة الى رواية المبطوني بناء على ان جواز بيع
كلب الماشية والحائط يستلزم جواز بيع الزرع لعدم القول بالفصل على هذا الوجه الرابع الكلب
الاهلي وهو ما عدا الكلاب الاربعة مما ينتفع به نفعا محللا مقصودا كالانتفاع في حراسة دار او بيت
او خباء او رباط او سوق او سور او غير ذلك وقد اجمع القائلون بتحريم بيع الكلاب الاربعة او بعضها
على تحريمه واختلف القائلون بالجواز فمنهم من قال بالجواز فيه ايضا وهو ظاهر ابي حمزة وابن الجنيد على
وجه وصريح ابن فهد والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني وظاهر الباقين المنع حيث خصوا الجواز
بالكلاب الاربعة ومنعوا عن بيع ما عداها وحكى العلامة في التحرير والمنتهى الاجماع على ان الكلب
الاهلي خارج عن الاربعة اما عن كلب الصيد والماشية والزرع فظاهر واما عن كلب الحائط فلان
الحائط هو البستان كما صرح به ونص عليه اهل اللغة ولا يبعد ان يقال ان المراد حصر الجواز في
الاربعة وما في معناها من الكلاب المنتفع بها كما يستفاد من كلام الشهيد وابن فهد والمحقق الشيخ
علي ويدل عليه احتجاج القائلين بجواز بيع الكلاب الثلثة بما هو مشترك بينها وبين الكلب الاهلي
فان ما استندوا اليه من الاصل والعمومات ووجود المقتضي وثبوت الحاجة وجواز الاقتناء
ونقل اليد بالهبة قائم في هذا النوع بل الظاهر ان كلب الحراسة نوع واحد وانما يختلف بالقياس
الى ما يضاف اليه من حائط او دار او غيرها اذ ليس كلب الحائط الا ما يصلح لحراسة الحائط والكلاب
الاهلية كلها كذلك ولعل تعبير ابي حمزة عن هذا النوع بكلب الحراسة وهو من اجود التعبيرات وبما
ذكرنا يتبين ضعف القول بجواز بيع الكلاب الثلثة حيث ان ذلك يقتضي تخصيص الروايات بكلب
الحراسة وقد عرفت فساده الخامس الجرو القابل للتعليم فقد صرح الشهيد الثاني بجواز بيعه لما تقدم
من كلامه وهو لازم لكل من جعل العلة المسوغة للبيع قصد الانتفاع فان النفع اعم من الحاصل والمتوقع
والمنع على ما اخترناه من تحريم بيع ما عدا الكلب الصيد لتحريم بيعه وان قصد به الصيد لتعليق الحكم على
الوصف المحقق فيما تقدم من الاخبار وقد يقال بالجواز في السلوقي لكونه كلب صيد وهو ممنوع

ولا ريب في بطلانه وكما يجوز اجارة كلب الصيد فكذا يجوز اصداقه والوصية به وهبته معوضة وغير معوضة
والصلح عنه ولا اعرف في ذلك خلافا من الاصحاب ويدل عليه الاصل السالم عن المعارض واما باقي الكلاب
المنتفع بها فحكمها حكم كلب الصيد على القول بجواز بيعها فيجوز فيها التصرف بجميع ما ذكر قطعا واما على القول
بالمنع كما هو المختار فينبغي القطع بجواز اعارتها والوصية بها لوجود المقتضي من دون مانع وكذا اصداقها
وهبتها من غير عوض لثبوت الملك الذي هو شرط فيهما واما مع التعويض فلا يجوز لعموم النهي عن ثمن الكلاب
من الكلاب ولا يختص الثمن بالبيع وان اوهمه كلام الجوهري حيث قال والثمن ثمن البيع اذ الظاهر ان مراده التمثيل
دون الاختصاص فان الثمن لغة قيمة الشيء وعوضه قال في الاساس اثمنت الرجل بمتاعه واثمنت له اعطيته ثمنه
وثمن هذا المتاع بتمن غثم كما تقول قوم وقد ورد في المصباح الثمن العوض وفي القاموس الثمن محركة ما استحق
به ذلك الشيء واما الاجارة فقد نص في الشرائع على جواز اجارتها وان لم يجز بيعها ونفى الشهيد الثاني
عنه الاشكال في المسالك وابن فهد الخلاف فيها في المهذب وحكى الشيخ والعلامة فيما نقل عنهما
الخلاف في الاجارة عن بعض الشافعية فظاهرهما انتفاء الخلاف فيها بين الاصحاب ويدل على جوازها
انها اعيان مملوكة باقية تشتمل على منافع مقصودة محللة وما كان كذلك فاجارته جائزة وانما يجوز
لان تحريم البيع لا يستلزم تحريم الاجارة اذ قد يجوز الاجارة مع تحريم البيع كما في اجارة الحر والوقف
وام الولد وقد يقال بالمنع انه لم يثبت الاجماع على الجواز لكون الاجارة نوعا من الكسب فيكون محرمة
لتحريم التكسب بالاعيان النجسة وجوابه ان التكسب بالاعيان انما كان محرما لدلالة النص والاجماع عليه
منتفيان هنا والنصوص انما تضمنت تحريم الثمن وهو عوض العين لا مطلق العوض بقرينة [illegible] الثمن في
اضيف فيها الى العين والثمن المضاف الى الاعيان انما يراد منه عوض الاعيان نفسها دون منافعها
واما الصلح فان خلا عن العوض فكالهبة والعارية والا فكالبيع ويجوز القطع عن الدية والقيمة اللازمتين
بالجناية والغصب لاستقرار الحق فيهما على الغاصب والجاني في شرعية الصلح في جميع الحقوق يجوز
بيع الكافر وشراؤه حربيا كان ام ذميا لمسلم كان ام لكافر ذمي او حربي ونجاسته لا تمنع من بيعه اجماعا

باجماع المسلمين والنصوص المستفيضة نحو ما رواه المشايخ عن ابان بن عثمان وطريق الصدوق
اليه صحيح عن اسماعيل بن الفضل وهو الهاشمي الثقة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء مملوكي
اهل الذمة فقال اذا اقروا لهم بذلك فاشتر وانكح وما رواه الكليني في باب شراء الرقيق من كتاب
المعيشة عن ابراهيم بن عبد الحميد في الموثق كالصحيح عن ابي الحسن عليه السلام في شراء الروميات فقال اشترهن
وبعهن وما رواه الشيخ في التهذيب في اخر الباب الاول من المكاسب عن عبد الله بن الحسن الدينوري
قال قلت لابي الحسن عليه السلام ما تقول في النصرانية اشتريها وابيعها من النصارى فقال اشتر وبع الحديث و
في اخره جواز بيع الجارية المغنية وشرائها اذا قصد بها التجارة دون الغناء وفي باب بيع اهل الضلالة
من كتاب الجهاد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن قوم
خرجوا وقتلوا اناسا من المسلمين وهدموا المساجد وان المتولي هرون بعث اليهم فاخذوا وقتلوا
وسبي النساء والصبيان هل يستقيم شراء شيء منهن ويطؤهن ام لا قال لا بأس بشراء متاعهم وسبيهم
وفي الباب المذكور عن المرزبان بن عمران في الحسن كالصحيح قال سألته عن سبي الديلم يسرق بعضهم من بعض
ويغير عليهم المسلمون بلا امام ايحل شراؤهم فكتب اذا اقروا بالعبودية فلا بأس بشرائهم وفي باب بيع
الحيوان من المكاسب عن زكريا ابن آدم عن الرضا عليه السلام نحو ذلك وفي هذا الباب عن عبد الله اللحام قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري امرأة رجل من اهل الشرك يتخذها فقال لا بأس وعن رجل يشتري
من رجل من اهل الشرك ابنته فيتخذها قال لا بأس والاخبار في معنى ما ذكر كثيرة وقد يتوهم من
اطلاق بعض الاصحاب تحريم التكسب بالاعيان النجسة تحريم بيع الكفار لنجاستهم وفساده ظاهر
لتصريح الفقهاء باختصاص الحكم بما لا يقبل الطهارة من الاعيان وان شرط صحة البيع طهارة
العوضين فعلا او قوة والكافر يقبل الطهارة بالاسلام فهو طاهر بالقوة وكلامهم في بيع
سبي الكفار وبيع الاناسي وفي مسئلة البيع بشرط الكفر المبيع بعد البيع او اشتراط اسلام المشتري
اذا اشترى مسلما او غير ذلك من المسائل والفروع ينادي بسقوط هذا الوهم والشيخ في المبسوط نفى

على ان موضوع الحكم في مسئلة تحريم بيع النجس هو غير الآدمي وغيره وصحح العلامة في التحرير في جملة
فروع ذكرها جواز التجارة في الجارية النصرانية والعبد المرتد عن غير فطرة وقال في المنتهى يجوز ابتياع
في الجارية النصرانية والمغنية بالبيع والشراء لانهما عينان مملوكتان فيصح اخذ العوض عنهما ولا نعلم فيه
خلافا ثم ذكر رواية عبد الله بن ابي الحسن المتقدمة ثم قال الحلي في معالم الدين يجوز بيع رؤوث ما يؤكل لحمه
والكلاب الا كلب الهراش وبالجملة فالامر في هذا الحكم اوضح من ان يتصدى لبيانه وانما الكلام في موضعين
يجب المذكور انما الغنى فيه ان الغيبة فقد قيل انه لا يصح اشتراؤها لان حكمهم الى الامام وهو محجوب فيهم
بين المتقدمين والمتأخرين في الاسترقاق ودونها ابتياع الحربي من مثله اذا استوفته انه بيع او استنقاذ في
صورة البيع والبحث فيهما يأتي في محل آخر من الملحق به ان شاء الله تعالى روى الكليني في باب اختلاط
الميتة بالمذكى والشيخ في الباب الاول من كتاب الصيد والذبائح عن الحلبي في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول اذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وياكل ثمنه وعنه في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل
الميتة ثم ان الميتة والذكي اختلطا كيف يصنع به قال يبيعه ممن يستحل الميتة وياكل ثمنه فانه لا بأس به
وظاهر الشيخين الاخذ بظاهر الروايتين فان الكليني عقد الباب ولم يورد فيه غيرهما والشيخ اوردهما
من دون تعرض لتأويل او قدح كما هو دأبه فيما لا يرتضيه وفي الطريق من فقهائنا الاجلاء احمد بن محمد بن
عيسى وعلي بن الحكم وابن ابي عمير وحماد بن عثمان وروى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن
جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل كانت له غنم وكان يعزل من جلودها الذكي من الميت فاختلطت فلم
يعرف الذكي من الميت هل يصلح له بيعه قال يبيعه ممن يستحل بيع الميتة ولا بأس وقال الشيخ في النهاية
واذا اختلط اللحم الذكي بالميتة ولم يكن هناك طريق الى تميزها منها لم يحل اكل شيء منهما ويباع على
مستحلي الميتة وقال ابن البراج في المهذب واذا اختلط لحم ذكي بميتة ولم يكن تميزه لم يحل اكل شيء منه وقد
قيل انه يجوز بيعه على مستحلي الميتة والاحوط ترك بيعه وقال ابن حمزة في الوسيلة وان اختلط لحم الميتة

بالمذكى ولم يتميز لم يؤكل وبيع على مستحليه وقال ابن ادريس في السرائر واذا اختلط اللحم الذكي بلحم الميتة
لم يكن هناك طريق الى تميزه منها لم يحل اكل شيء منه ولا يجوز بيعه ولا الانتفاع به وقد روي انه
يباع على مستحل الميتة والاولى اطراح هذه الرواية وترك العمل بها لانها مخالفة لاصول مذهبنا
ولان الرسول صلى الله عليه وآله قال ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وقال المحقق في الشرائع واذا اختلط
المذكى بالميت وجب الامتناع منه حتى يعلم الذكي بعينه وهل يباع ممن يستحل الميتة قيل نعم وربما
كان حسنا ان قصد بيع الذكي حسب ويقتضي كلامه المنع من بيع الجميع واحتمال الصحيح مع قصد الذكي
وقال في النافع ولو اختلط الذكي بالميت اجتنبا وفي رواية الحلبي يباع ممن يستحل الميتة وقال
الآبي في كشف الرموز عليها اي على رواية الحلبي فتوى النهاية لانها من اخبار الآحاد والمذهب هو
المتأخر منهما ادام ظله وقال العلامة في المختلف بعد نقل الخلاف في المسئلة والوجه ما قاله الشيخ
برواية الحلبي بان يقصد في الحقيقة الصحيح لمن يستقاد ما للكافر برضاه فكان سائغا فالحر
من قبل ابن ادريس ولكنا نمنع انه بيع بل هو استنقاذ مال الكافر عليه اسم البيع لمشابهته اياه الى
مقابلته عوض ولكنا لكن بعرف غير البيع الى المذكى وما ذكره ما صنع في صورة الجواز من انه كما
في القول والدليل فاسناد القول بالجواز الى صاحبنا الشيخ كما اتفق لبعضهم ليس على ما ينبغي
لا ندم مثله في المعنى وان خالف في الظاهر وقال في التحرير ولو امتزج الذكي بالميت اجتنب الجميع
نعم الذكي منه ولو بيع على مستحل الميتة جاز مع قصد بيع المذكى والرواية الحسنة دالة على الاول
ولعله مبنى على ما توقف في المسئلة وقال في القواعد ولو امتزج المذكى بالميت اجتنبا وقيل يباع ممن
يستحل الميتة ويحمل على قصد بيع الذكي خاصة وقال في الارشاد ولو اختلط المذكى بالميتة فالبيع
على مستحليه بقصد المذكى وقال فخر المحققين في الايضاح في مسئلة عرض اللحم المشتبه على النار واختباره
بالانقباض والانبساط ان ذلك قول الشيخ في النهاية وادعى عليه الاجماع ثم قال حكم فيها بانه اذا اختلط
المذكى بالميتة وجب اجتنابهما وجاز البيع على مستحلي الميتة ووضعها على النار

علامة التمييز بين المذكى والميتة فاي فرق بينهما والجواب ان في الاختلاط يتيقن ان احدهما ميتة
والآخر ذكي فقد اشتبه المحرم بعينه المعلوم وجوده بالمحلل فوجب اجتنابه كما في الانائين المعلوم
نجاسة احدهما واما هنا فلم يعرف ان احدهما ميتة وانما جاز البيع وحليته عنه فلانه يعلم وجود
ذكي وهو يقصد بيعه وقول الصادق عليه السلام اذا اختلط الذكي بالميتة باعه ممن يستحل الميتة ظاهر في
راجع الى المذكى بان يعلم وزنه ولا يعلم عينه ويكون الاخبار بعد الاختلاط في الشيء كالابن وفي الكل
نظر ومنع التحريم ولا اعتبار بالتنافي لان الاصحاب والاخبار اهملت ذلك فقال المقداد في التنقيح
هل يجوز بيع المختلط على مستحل الميتة قال ابن ادريس بالمنع وقال القاضي يبيعه بالجواز والحق
المنع وقال الشيخ في النهاية بالجواز وتبعه ابن حمزة والمستند الرواية التي رواها محمد بن يعقوب
عن الصادق عليه السلام ثم حكاه العلامة في المختلف ثم حكى عنه تنزيل الرواية على احد الوجهين المتقدمين
قال وفي الاخير نظر اذ شرط صحة البيع معلومية العوضين وقال ابن فهد في المهذب اذا اختلط الذكي
بالميتة ولم يكن هناك طريق الى تمييزه لم يحل اكل شيء منه ولا بيع على مستحل الميتة قاله الشيخ في النهاية
وتبعه العلامة في المختلف ومنع ابن حمزة والقاضي وابن ادريس وهو اختيار المصنف ثم احتج
للقولين وقال الى المنع وفي اسناده المنع الى ابن حمزة نظر ظاهر فان الموجود في الوسيلة والمنقول
عنه في المختلف وغيره هو صريح الجواز وقال الحلي ابن القطان في المعالم ولو امتزج الميت بالذكي
ولا يباع من مستحل الميتة وقال ابن ابي جمهور في حواشي الغوالي يصح العمل بمضمون الرواية يعني
بحملها على قصد بيع الذكي ولا يعارضها قوله صلى الله عليه وآله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه لان المراد
منه ما كان محرما بالاصل والتحريم هنا بالعارض وقال الشهيد الثاني في الروضة بعد توجيه
في تنزيل رواية الحلبي ثم اما ان يعمل بمضمون الرواية وقال الشهيد في الدروس اذا اختلط اللحم المذكى
بالميتة ولا طريق الى تمييزه لم يحل اكله وفي جواز بيعه على مستحل الميتة كلام فالجواز قول الشيخ في النهاية
لصحيحة الحلبي والمنع ظاهر القاضي وفتوى ابن ادريس وتردد المحقق والعلامة تنزيل الرواية على ما

نقله ثم نقلها عنهما ورد عليهما ثم قال ويمكن اعتبار الخلط لقصدهما من غير تعليل الحكم بالبطلان
وقال في المسالك بعد الخلاف في المسألة والرواية مع تنزيلها والاولى العمل بمضمون الرواية
او الرجوع الى الاصل وقال الشهيد في القواعد [illegible] على الثمار واختيار الاجتناب
للاختبار كما في اللحم المطروح المشتبه فيقتضي مع تسليم الاصل بطلان القياس مع وجود الفارق
فهو ان اللحم المطروح يحتمل كونه باجمعه ملكا وكونه غير مذكى لكونه مشتبها ومعلوم [illegible]
انه مشتمل على الميتة قطعا فلا يلزم من الحكم في المشتبه بجريه كونه كذلك في المعلوم [illegible]
كلامه في الكتابين التوقف في المسألة واورد المحقق الخراساني في الكفاية الاخبار الثلاثة [illegible]
وقال العمل بهذه الاخبار متجه وقال الفاضل الكاشاني في المفاتيح وفي الصحيحين اذا اختلط الذكي
بالميتة باعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه وقيل انما يجوز بيعه ممن يستحل الميتة ان قصد بيع الذكي
خاصة وقيل لا يجوز مطلقا وهما اجتهاد في مقابلة النص وقال المحقق العاملي في حاشيته [illegible]
الذكي بالميتة جاز بيعه ممن يستحل الميتة والحق تحريم بيع المشتبه المنضم مطلقا [illegible]
والمذكى وخصوص الذكي ويدل على الاول [illegible] ان الاشتباه لا يخرج الميتة عن
[illegible] مع البيع على المجموع فقد دخلت الميتة في المبيع وحصل الانتفاع بها [illegible]
الثمن على الاجزاء وهذا الحق المشهور [illegible] على ان الميتة لا يجوز بيعها لانه لا انتفاع بها
[illegible] من الاخبار [illegible] من طريق العامة والخاصة [illegible] من طرقنا [illegible]
تقدم بعضها ان ثمن الميتة سحت [illegible] ان بيع الميتة محرم [illegible]
[illegible] والاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible]
لا يقتضي التصرف في الجميع [illegible]

مع الاشتباه لكان لأجل احتمال المشتري الثاني بالحل لان الاحتمال لا يوجب الحلية بل التحريم
معه ثابت على اصول الاصحاب لان الكفار عندهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول على ان الاحتمال
لو اقتضى الجواز لزم جواز بيع الميتة من المستحل مع انتفاء الشبهة بل جواز بيع الاعيان النجسة مطلقا حتى لمستحلها
من الكفار مع الاشتباه وبدونه لتحقق المقتضي وهو الاحتمال في الجميع وكون الاشتباه جزءا من علة
الجواز بعيد جدا وعلى تقديره يجاز التوصل بالشبهة الى البيع بدونها وذلك من المخارج الواقع التمسك بها
ان يخص الحكم بالاشتباه الحاصل بالاتفاق من دون ارادة ولا يخفى ما فيه خصوصا مع الاخبار كقوله
صلى الله عليه وآله اذا اجتمع الحرام والحلال غلب الحرام الحلال وقوله صلى الله عليه وآله ان الله اذا حرم شيئا
حرم ثمنه وقوله لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وفي هذا الحديث تنبيه على
ان استحلال المشتري لا يقتضي الجواز فان الظاهر انهم كانوا يبيعون الشحوم ممن يستحلها ولذا جعل مناط
الاثم البيع مقدمة الاكل وقوله عليه السلام في رواية جابر المتقدمة مخلوطة ثم باعوه كالتصريح في ذلك
الرواية التي في تهذيب باسناده عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام
قال سئل علي عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عمي على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة فقال يرمي بهما
جميعا الى الكلاب وهو كالصريح في عدم جواز الانتفاع بالميتة ويدل على الثاني ان ذلك خروج عن مقتضى
الادلة مطلقا اما النص فلانه لا يكاد يفهم منه الا بيع المختلط الذي هو مجموع الميتة والمذكى وارجاع الضمير
في قوله عليه السلام يبيعه الى خصوص المذكى كما احتمله بعضهم من قبيل الالغاز والتعمية المنافيين لقصد الافهام
وفي قوله عليه السلام يبيعه ممن يستحل الميتة وقوله ولا يتبادر منه الخصوص مطلقا نفس السؤال عن البيع
واضح على دخول الميتة في المبيع واما الخروج عن الاصل ففي وجوه الاول ان المشتبه بالميتة في حكم
الميتة ولذا لم يجز اكله وبيعه من غير المستحل اجماعا ولذا صرح الاصحاب بوجوب اجتناب المشتبه المحصور مطلقا
ومنعوا وهو مقتضى قوله صلى الله عليه وآله لتغليب الحرام على الحلال مع الاشتباه وتغليب الحرام لا يكون الا بتقدير
الحرمة عند الى الحلال فحرم ... الثاني ان العلم بالمبيع شرط في البيع فلا يصح البيع للجهل والعلم غير حاصل

حاصل هنا بالفرض فهو كبيع الشاة من القطيع والعبد من العبيد فيكون باطلا الثالث ان المبيع
هنا موزون فلا يصح بيعه الا بالوزن وليس في الرواية ما يدل على معلومية وزن المذكى ثانيا
وبمثله لا يكتفى على المشهور بين الاصحاب بل المجمع عليه لان معظم الغرر لا يندفع مع الاختلاط الا مع فرض
حصول العلم بالتمييز والرواية خالية من ذلك ايضا الرابع ان المذكى هو المبيع على هذا التقدير غير مقدور
التسليم والقدرة على التسليم شرط في البيع لا يقال القدرة هنا حاصلة بامكان تسليم الجميع عند جواز امتناع
البائع عنه فان المذكى ملك المشتري يجب دفعه اليه والميتة وان لم يكن ملكا له الا انها ليست ملكا للبائع
ايضا فلم يكن له منعه عنها بل يجب عليه لو توقف تسليم المذكى عليه مع خلوه عن القدرة ومتى سلم الجميع فقد
سلم اليه المبيع الذي هو المذكى لانا نقول القدرة على التسليم الذي يجعل شرطا في البيع هي القدرة على تسليمه
على وجه ينتفع به المشتري انتفاعا محللا وهو غير حاصل هنا قطعا فان المقدور عليه هو المشتبه لا ينتفع
به كذلك لما ثبت من تكليف الكفار بالفروع وما ينتفع به كذلك هو المذكى المميز غير مقدور التسليم
الخامس انه لو جاز بيع المذكى مع الاشتباه من المستحل لجاز مطلقا لوجود المقتضي والتالي باطل بالنص
والاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الفرق بين المستحل وغير المستحل بامكان الانتفاع للمستحل دون غيره كان خلاف ما
اجمعوا عليه من ثبوت التحريم للمستحل مع ان جواز انتفاع المستحل يستلزم جواز انتفاع غيره ولو بالبيع
منه فانه من جملة المنافع بقي الكلام فيما ذكره العلامة طاب ثراه من الحمل على الاستنقاذ وتوجيهه على
فعلى انه لا ينافيه من صرف البيع والثمن عن ظاهرها لان من جملة الكفار من لا يحل ماله الا بوجه
شرعي كاهل الذمة ورضاهم بدفع المال لا يوجب الاباحة لانهم انما بذلوه باعتقاد المعاوضة
لفسادها لا يفيد الاباحة والاباحة بغيرها غير حاصلة بالفرض ويمكن دفعه بان الرواية انما تضمنت
البيع ممن يستحل الميتة واهل الذمة لا يستحلونها بل ولا يستحلون ذبائح المسلمين وانما يأكلون
من ذبائحهم ولذا ورد في الاخبار المنع من ذبائح اهل الكتاب لانهم ما استحلوا ذبائحكم فكيف يستحلون
ذبائحهم فتعين ان يكون المراد ممن يستحل الميتة في الرواية ما عدا اهل الكتاب من طوائف الكفار فيصح الحمل

على الاستناد لان اهل الحرب اموالهم فيء للمسلمين ولكن يرد ان الرواية عن الصادق عليه السلام
ولم يكن يوجد في بلاد المسلمين حربية فظاهر تسجيل الميتة فكيف يأتي حملها على البيع منه ويمكن الجواب
بالحمل على المقاصد فان المهادنة انما يمنع من الاخذ بالقهر دون الرضا ويكفي التراضي ضمنا ولا يحتاج
الى عقد شرعي بخلاف الاخذ من اهل الذمة فانه لا يجوز الا بالوجوه الشرعية وانت خبير بان حمل هذه
الاخبار على خصوص البيع من المقاصد في غاية البعد وترك العمل بها اولى من تنزيلها على هذا الوجه
الذي لا يكاد يوجد ولعل الاقرب ان مورد الرواية جلود الميتة دون لحومها والمراد من تسجيل الميتة تحليل
بيع الجلود والانتفاع بها في التجارة كما وقع التصريح بذلك في رواية علي بن جعفر المتقدمة فيدخل في
المتحمل الحربية الذمي بالكثير من المخالفين المستحلين لجلود الميتة بالدباغة وحينئذ فالتمسك بهذه
الروايات في جواز بيع اللحم المختلط بالميتة لا يتجه الا اذا ثبت الاجماع على عدم الفرق بين الجلد واللحم
في هذا الحكم وقد ظهر مما قلنا ان الرواية لا يمكن تطبيقها على القواعد وان ظاهرها مخالف للكتاب
والسنة والاخبار المستفيضة الواردة عن الائمة وللاصول المقررة والقواعد المسلمة وما هذا
شانه فلا يصلح الاستناد اليه في الاحكام الشرعية فما قيل وافتى به جماعة من ترك العمل بهذه
الرواية اجتهاد في مقابلة النص فانه انما نشأ من عدم التدبر وقلة التحقيق والله ولي التوفيق
يجوز بيع المسك وشراؤه والتجارة فيه باجماع علمائنا كافة وجمهور الفقهاء من اهل الخلاف لانه
عين طاهرة ينتفع بها نفعا بينا مقصودا وقد كان النبي صلى الله عليه وآله يتطيب به بلا خلاف بين نقلة
الآثار وروي عنه صلى الله عليه وآله ان الطيب الطيب المسك وروى اصحابنا عن الائمة عليهم السلام
اخبارا كثيرة في طهارة المسك وحليته واستحباب التطيب به مفردا ومركبا مع غيره وجواز بيعه كذلك
منها ما رواه الكليني في باب الطيب عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله
ممسكة اذا هو توضأ اخذها بيده وهي رطبة فكان اذا خرج عرفوا انه رسول الله صلى الله عليه وآله
بريحه وفي الصحيح عن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتطيب بالمسك

حتى يرى وبيصه في مفارقه وعن عبد الله بن الحارث قال كانت لعلي بن الحسين عليه السلام قارورة
مسك في مسجده فاذا دخل الى الصلاة اخذ منه فيمسح به وعن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي
الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن المسك في الدهن قال اني لاصنعه في الدهن ولا بأس وقال الكليني وروي
انه لا بأس بصنع المسك في الطعام وعن معمر بن خلاد في الصحيح قال امرني ابو الحسن الرضا عليه السلام فعملت
له دهنا فيه مسك وعنبر فامرني ان اكتب في قرطاس آية الكرسي وام الكتاب والمعوذتين وقوارع
من القرآن واجعله بين الغلاف والقارورة ففعلت ثم اتيته فتغلف به وانا انظر اليه وعن محمد
بن الوليد الكرماني قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام ما تقول في المسك فقال ان ابي امر فعمل له
مسك في بان بسبعمائة درهم فكتب اليه الفضل بن سهل يخبره ان الناس يعيبون ذلك فكتب اليه
يا فضل اما علمت ان يوسف وهو نبي كان يلبس الديباج مزررا بالذهب ويجلس على كراسي الذهب
فلم ينقص من حكمته شيئا وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض الناس ان المسك نجس لا يجوز بيعه لانه دم
وهو شاذ مخالف للاجماع بل الضرورة من الدين وتعليله فاسد لان الدم يستحيل مسكا في الظبي
فيكتسي صورة اخرى كما يستحيل نباتا في الزرع وينبغي ان يعلم ان المسك قسمان خالص ومغشوش
والمغشوش منه على ما قيل يؤلف من اجزاء كثيرة منها دم الحمار ونحوه وما كان كذلك فلا ريب في نجاسته
وبيعه فان عرف وجب اجتنابه وان اشتبه جاز استعماله وبيعه عملا بالاصل وحملا للتصرفات الشرعية
على الصحة وقيل في تمييز المصنوع من الخالص انه يعرف بثقله وشدة سواده وعدم اختلاط الاجزاء التي
وبالكتانة الخيط المسلوك فيه بالابرة انه اذا سلك فيه بخلاف الخالص وفي التعويل على ذلك نظر
والاقرب العمل بما ثبت به العيب الموجب للخيار واما المسك الخالص فقد ذكر الاطباء واصحاب
الخواص له اقساما احدها النوع المعروف وهو ما يجتمع من الدم في فارة الظبي حتى يستحيل مسكا وهو
طاهر حلال اجماعا واطلاق اسم المسك عليه في كلام الفقهاء ولا فرق في ذلك بين ما يوخذ من الظبي حيا
وميتا لان المسك في الفارة كالانفحة في بطن الجدي وثانيها ما يجمع الظبي على الصخر من الحوله الذي سمي

الفارة الى السواد المشبهة بالدم وقيل انه دم يجتمع ثم يتحجر فيلقي ذلك ثم حيث
يبعد القول بطهارة هذا النوع للاصل والشك في كونه دما وثانيها ان الرواية المسموع منها
الذبح او غيره اذا انحل وجف في بطانة المسك الصيني فهي راجع الى التشوفة والظاهر انه نجاسة
كبيرة من الرواية عملا بعضها الاصل فيها واخذا بالمتيقن الظهور الاطلاق في الماخوذ من الفارة
الفارة وجود غيره وعدم ثبوت التقسيم عرفا وفي باب اصل الطيب الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام
ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض انقطع ورقه من الجنة فخرجنا عليها عن ريحها فلما هبط عبقت
تلك الورقة بالمسك فصارت في خارجهم وعقابهم فكان اول الطيب وقد خلت من ذلك التي
في فارة المسك في سرة الظبي من جوي الخزى النبت في جسمه وفيه اجتمعت
ثم تنتهي هي بيع المسك بفارته للانتفاع بها في حفظ رطوبته وبقاء قوته لا سيما الفارة
في بيع المسك بدون من غير كراهة لطهارة الفارة عندنا وان اخذت من غير المذكى وقال
العلامة في المنتهى المسك طاهر بالاجماع وكذا فارته عندنا وقال في التذكرة المسك طاهر
اجماعا وكذا فارته عندنا سواء اخذت من حية او ميتة وقال الشهيد في الذكرى المسك طاهر اجماعا
وفارته وان اخذت من غير المذكى ويدل على ذلك ما رواه الصدوق والشيخ عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فارة المسك تكون مع الرجل يصلي وهو معه في جيبه او ثيابه فقال
لا باس بذلك وجه الدلالة ان اطلاق السؤال يتناول الماخوذة من الحية وغيرها دون
الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وثانيهما ان نفي الباس في الرواية انما كان لطهارة
الفارة اذا العفو عن نجاسة المحمول والثاني اظهر لما رواه الشيخ عن عبد الله بن جعفر في الصحيح
قال كتبت اليه يعني ابا محمد عليه السلام يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا
فمقتضى الاول هو ان يكون نفي الباس لطهارة الفارة كما هو الظاهر لا يقال اشتراط الذكاة يقتضي
ما اعتمدتم عليه من الطهارة مطلقا لان ذلك انما يتم لو كان الذكاة بمعنى المذبوح وليس كذلك بل الجائز

جواز ان يكون بمعنى الطاهر كما في قوله عليه السلام كل يابس ذكي وقوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها والمعنى
انه لا باس به اذا كان طاهرا واشتراط الطهارة لا يقتضي اشتراط التذكية لجواز ان يكون المراد
خلوه عن النجاسة العارضة هذا هو الذي فهمه الاصحاب من الرواية ولزوم من اطلاقها القول بطهارة
الفارة ولا ريب في ان الحمل عليه اولى من تخصيص الجواز بالماخوذ بعد الذبح فانه من الافراد النادرة
جدا اذ الغالب انفصال الفارة عن الظبي حال حيوته بل لا يكاد يعرف منها غير ذلك اما الذكي
فهو من الالفاظ المشتركة كما يظهر من كلام اهل اللغة والمشترك مجمل يحكم عليه المبين وقلنا ان
الطاهر بمعنى الطاهر ما ثبت بهذا التحرير اولى من ذلك التخصيص وحكى العلامة في التذكرة عن بعض العامة
نجاسة الفارة المنفصلة حال الحياة لقوله صلى الله عليه وآله ما ابين من حي فهو ميت واجاب
بانه لا دلالة في الخبر لان الظبي يلقي الفارة كما يلقي الولد وكما يلقي الطير البيض وفيه نظر لان
بنفسه كالمبان في النجاسة بلا خلاف وطهارة الولد والبيض لفقد صفة المرتبط لا الانفصال
بنفسه والتعويل في طهارة الفارة المنفصلة عن الحي على النص والاجماع المخرجين له عن حكم الاصل
كما قلنا وقال في المنتهى فارة المسك اذا انفصلت عن الظبية في حيوتها او بعد التذكية طاهرة
وان انفصلت بعد موتها فالاقرب النجاسة وهو قريب لنجاسة الفارة حال انفصالها بالموت
والانفصال لا يطهرها والاجماع هنا ممنوع وكذا النص لبعد الفرض المعروف من مذهب
علمائنا تحريم بيع العذرة وحكى العلامة في النهاية الاجماع على ذلك وهو قول فقهاء الجمهور
وروى الكليني في الباب الجامع لما يحل بيعه وما لا يحل في الصحيح عن محمد بن مضارب عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا باس ببيع العذرة فان كانت الرواية مع صحتها فالمسئلة محل اشكال فيه وظاهر الكليني
والمحقق الخراساني التوقف في حكم العذرة وعرضها من المحرمات التحريم بل الميل الى جواز بيعها
تمسكا بالاصل واستضعافا لدليل المنع والتفاتا الى ظهور الانتفاع بها في الزروع والاشجار
وهو قول الفاضل القاشاني والجمع من كلام الشيخ في الاستبصار اختصاص التحريم بعذرة الانسان حيث

حمل حديث الجواز على غيرها من العذرات فيتناول الطاهر والنجس وهو المحكي عن ابي حنيفة والحق
تحريم بيع الارواث النجسة مطلقا سواء في ذلك عذرة الانسان وغيرها لانها اعيان نجسة من
اخبث النجاسات فلا يحل بيعها ولا اكل ثمنها ولان الملك مشروط بالملك والعذرات غير مملوكة
بالاتفاق منا كما بينا وايضا فان الشيخ في الخلاف حكى اجماع الفرقة على تحريم بيع السرجين النجس خلافا
لابي حنيفة وقال العلامة في التذكرة لا يجوز بيع السرجين النجس اجماعا منا وقال في النهاية بيع العذرة
وشراؤها حرام اجماعا منا والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما بين في الاصول وخصوصا مع شهرة الحكم
او عدم ظهور الخلاف كما في هذه المسئلة ويدل على تحريم البيع من طريق الاخبار عموم ما دل على تحريم
الاعيان النجسة وخصوص ما رواه الشيخ في كتابي الحديث في الموثق عن علي بن مسكين عن عبد الله بن وضاح
عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثمن العذرة من السحت وما رواه القاضي نعمان المصري
في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن بيع العذرة وقال هي ميتة والمراد انها بمنزلة الميتة في الحكم وجهالة السند لا تدفع كون
الثانية بالارسال لا يقدح في الاستدلال بهما لانجبارهما بفتوى الاصحاب وعملهم بهما لا
المسئلة واما رواية محمد بن مضارب فهي مع ضعف سندها بجهالة الراوي مخالفة لظاهر فتوى
المعظم محمولة على عذرة غير ما يؤكل لحمه جمعا بين الادلة ويدل على هذا الجمع ما رواه الشيخ في الكتابين
في الصحيح عن صفوان وهو ابن يحيى البجلي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن مسمع بن ابي مسمع
ابي عبد الملك البصري المكني بابي سيار اذا لم يذكر غيره في كتب الرجال عن سماعة بن مهران قال سأل
رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال
لا بأس ببيع العذرة فانه صريح في ان العذرة منها ما يجوز بيعه ومنها ما لا يجوز وانه لا تنافي
بين جزئي الحديث فيتعين الحمل على ما ذكرناه وقد جمع الشيخ رحمه الله في التهذيب بين الروايتين بحمل رواية
الجواز على عذرة البهائم من الابل والبقر والغنم وفي الاستبصار بحملها على عذرة غير الادميين من الكلام

والظاهر ان مرجع التأويلين الى شيء واحد وهو الحمل على الارواث الطاهرة كما قلنا اذ لا فرق
بين انواع ما يؤكل لحمه في جواز البيع ولا بين انواع ما لا يؤكل في المنع وقد صرح الشيخ في المبسوط
والخلاف بجواز بيع السرجين الطاهر وتحريم بيع النجس من دون تفصيل ونقل على ذلك في الخلاف
اجماع الفرقة واطلاق كلامه في الاستبصار محمول على ارادة البهائم التي ينتفع بعذرتها غالبا ولذا خصها بالذكر
في التهذيب ولم يذكر غيرها من الحيوانات المأكولة اللحم مع القطع بمساواتها لها في الحكم وقد علم من ذلك
ان الشيخ لا خلاف له في المسئلة وان كانت عبارته موهمة لذلك وقال بعض المتأخرين يمكن الجمع بين الروايات
بحمل حديث المنع على الكراهة والتحريم مع فرض عدم الانتفاع كما في بعض البلدان او التقية لموافقته
لمذهب كثير وحينئذ فيكون الحكم منوطا بالتأثير في رواية سماعة بيانا للحكم الواقعي بجواز الانتفاع ودافعي
الانتفاء والجواب عن ذلك ان الجمع فرع التكافؤ وهو مفقود هنا كما عرفت وتضعيف
الحمل على الكراهة بابي عنه لفظ التحريم والسحت فانهما كالصريح في خلافه ولو صح فليس في ذلك دلالة
على ما ذكرناه في الجمع والسؤال عن بيع العذرة قرينة الانتفاع اذ ما لا ينتفع به لا يسئل عن بيعه مع
ان المعروف كون معرفة السائل ولا يتصور الا مع وجود المنفعة واما التقية فهي فرع الحجية
فرع لاحد الدليلين والجمع اولى من الطرح   قال المفيد طاب ثراه في المقنعة وبيع العذرة
والابوال كلها حرام الا ابوال الابل خاصة فانه لا بأس ببيعها والانتفاع بها واستعمالها لضرب
من الامراض واطلاق كلامه يقتضي جواز استعمال ابوال الابل بدون الاضطرار بل في غير الاستشفاء
والتداوي ايضا وقال ابو يعلى في المراسم والتصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والابوال
ببيع وغيره حرام الا بول الابل خاصة وظاهره جواز التصرف في بول الابل مطلقا ولو كان لغير الاستشفاء
وفي المختلف بعد نقل كلام المفيد قال وهذا يعطي تحريم بيع عذرة الانسان وغيره وكذا قال
قال سلار وبذلك يثبت الخلاف في مسئلة الارواث الطاهرة وهو غير واضح اذ الظاهر اختصاص
العذرة بفضلة الانسان على ما ذكره اهل اللغة ايضا وارادة العذرة وجميع الابوال تأكيدها انما يفيد العموم

يشعر بإرادة المخصوص منها عند إطلاقها بل بعمومها عند تقييدها وقال الشيخ في النهاية جميع النجاسات يحرم
التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما إلا
أبوال الإبل خاصة فإنه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة وكلامه رحمه الله في الأبوال يشعر بتعميم
المنع باعتبار وقوعها في تفصيل النجاسات مع أبوال ما لا يؤكل لحمه الطاهرة وغيرها وباعتبار استثناء
بول الإبل منها إلى الأبوال مطلقا وإن كانت طاهرة كذا قال في المختلف على هذا ولا يستفاد من كلام الشيخ
حكم الأبوال الطاهرة عدا الإبل المعروفة في كتب الخلاف نسبة المنع منها إليه في النهاية وقد صرح بذلك
العلامة في غير المختلف أيضا والظاهر أن المراد بالأبوال في هذه العبارة أبوال ما لا يؤكل
لحمه واستثناء أبوال الإبل منقطع واستفادة المنع من غيرها بتخصيصه بالاستثناء دون
الإجماع هذا في الأبوال وأما الأرواث فكلام الشيخ فيها يشعر بالمنع عن الطاهر منها لا
الاستثناء بعضها وقال في الخلاف سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه وقال أبو حنيفة يجوز بيع السرجين وقال
الشافعي لا يجوز دليلنا وعزى الشهيد رحمه الله إلى الشيخ في الخلاف جواز بيع الفضلات الطاهرة
كلامه المنقول إلا جواز بيع السرجين وهو لا يستلزم جواز بيع الأبوال بوجه إلا إذا ثبت اتحاد الحكم
في البول والروث ثم لم يثبت لوجود الفصل بينهما وهو القول بجواز بيع الأرواث دون الأبوال وقال
المبسوط وأما الطاهر الذي فيه منفعة فإنه يجوز بيعه لأن الذي منع من بيعه نجاسته وزوال
وهذا مملوك وأما سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان وخرء الكلب والدم فإنه لا يجوز بيعه
هذا الكلام جواز بيع الأرواث الطاهرة لما فيها من المنفعة الظاهرة ولتخصيص المنع بسرجين ما
لا يؤكل لحمه المفهوم منه الجواز في غيره وأما الأبوال فلا يستفاد منه جواز بيعها لعدم
في الطاهر الذي فيه منفعة إذ ليس المراد من المنفعة مطلق النفع بل النفع المقصود المعتد به والأبوال
القائل بالمنع لا يكتفى بذلك فما للعلامة رحمه الله … بهذه العبارة في مسألة الأبوال من المختلف وصرح الشهيد
رحمه الله بنفيه الجواز في الفضلات الطاهرة إلى المبسوط وهذا مبني على ما … القائلون بجواز بيع الأبوال

الأبوال من وجود المنفعة المصححة للبيع فيها وهو في الحقيقة إثبات القول بالترجيح وأورد الشيخ
في كتابي الأخبار رواية المنع من بيع العذرة وجوازه وحمل رواية الجواز في التهذيب على عذرة البهائم
من الإبل والبقر والغنم والمراد مطلق ما يؤكل لحمه لعدم القول بالفصل بين أنواعه وفي الاستبصار
حملها على عذرة غير الآدميين والمراد خصوص غير ما يؤكل لحمه للإجماع على تحريم بيع ما سواه كما حكاه
في الخلاف وكلامه رحمه الله في الكتابين أيضا صريح في جواز بيع الأرواث الطاهرة ولا تعرض فيه لذكر الأبوال
وقد ذكرناه مفصلا ويظهر مما … أقوال الشيخ في كتبه وموافقتها لما حكيناه عن المفيد وسلار الاشتراط في
الاضطراب في بول الإبل فإن الظاهر منهما عدم اشتراط ذلك في جواز بيعه كما عرفت وحكى العلامة
وغيره عن السيد المرتضى رضي الله عنه القول بجواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه وأنه ادعى الإجماع على ذلك والذي
نص عليه في الانتصار ونقل عليه إجماع الأصحاب إباحة شرب الأبوال دون بيعها ولا تلازم بين هذين
الحكمين ولعل العلامة في المختلف نقله في كتاب المكاسب وإنما أورده في كتاب الأطعمة والأشربة وقال
ابن إدريس جميع النجاسات محرم بيعها التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف الأجناس من سائر أنواع العذرة وغيرها
ما لا يؤكل لحمه وبوله فلا بأس بأبوال وأرواث ما يؤكل لحمه وقال شيخنا أبو جعفر في نهايته وغيرها إلا
أبوال الإبل خاصة فإنه قال لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة والصحيح من المذهب أن بول
الإبل وبول غيرها مما يؤكل لحمه سواء لا بأس به لأنه طاهر عندنا بلا خلاف بيننا سواء كانت الضرورة
أو غير ضرورة ولهذا أورد شيخنا هذا إيرادا لا اعتقادا وقال المحقق في الشرائع بعد حكمه بتحريم التكسب
بأبوال ما لا يؤكل لحمه وأرواثها وربما قيل بتحريم الأبوال كلها إلا بول الإبل والأول أشبه وقال في
بعد الحكم المذكور وقيل بالمنع من الأبوال إلا أبوال الإبل للاستشفاء كما يجب وقال الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع
ولا يجوز بيع العذرات والأعذرة ما يؤكل لحمه وقد قرر بيع الأبوال إذا جاز ابن إدريس بيع أبوال البقر
الغنم ومقتضى كلام ابن إدريس جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه مطلقا سواء كان من الإبل أو من غيرها
للتحقيق وحكى العلامة في المختلف اختلاف الأصحاب في مسألتي الأبوال والأرواث واختار الجواز فيهما

وعزى المنع الى المفيد والحلبي وسلار بعد ما عرفت ما فيه وقال في المنتهى ما ليس بنجس من العذرات كعذرة الابل
والبقر والغنم لا بأس ببيعه لانه عين طاهرة ينتفع بها فجاز بيعها كغيرها واما البول فان كان بول ما لا
يؤكل لحمه لم يجز بيعه وشراؤه وثمنه واما بول ما يؤكل لحمه فانه طاهر يجوز بيعه وشراؤه قاله السيد المرتضى
وادعى عليه الاجماع وقال الشيخ في النهاية بالمنع من الابوال كلها الا ابوال الابل خاصة للاستشفاء
بها وقال في التحرير الارواث يحرم بيعه وغير النجس يجوز بيعه وابوال ما لا يؤكل لحمه نجس يحرم التكسب بها
وفي ابوال ما يؤكل لحمه قولان احدهما الجواز قاله السيد والشيخ منع من الجميع الا ابوال الابل للاستشفاء
وقال في النهاية بيع العذرة وشراؤها حرام اجماعا وكذا البول وان كان طاهرا لاستخباثه كابوال
البقر والغنم والابل وان انتفع به في شرب الدواء لانه منفعة جزئية نادرة فلا يعتد بها اذ كل شيء
يفرض له نفع ما لا يخلو من منفعة كالخمر للتخليل والعذرة للتسميد والميتة لاكل جوارح الطير
بعد ذلك التابع والترجيح المختلف جواز بيعه وشرائه لما استقر وكذا الترجيح من الحلي فانه قال
منع جواز بيع الطاهر ولا ينتفع به وقال في التذكرة وابوال ما يؤكل لحمه وان كانت طاهرة الا ان بيعها
حرام لاستخباثها الا بول الابل للاستشفاء به وقال في القواعد الاقرب في ابوال ما لا يؤكل لحمه التحريم
اي تحريم البيع لاستخباثها الا بول الابل للاستشفاء وقال في الارشاد في تفصيل الاعيان النجسة
يحرم التكسب بها والارواث والابوال الا بول الابل ولم يتعرض العلامة في هذه الثلثة لحكم الارواث
صريحا وكان ظاهره جواز بيعها اذ لو كان محرما لكان ذلك اولى بالذكر لخفائه وهو ظاهر الحلي فيه
اشتراكها مع الابوال في الاستخباث لا يقتضي الاشتراك في التحريم وقد صرح في النهاية باستخباث
الكل مع قوله فيها بجواز بيعه وقال عز الدين في كشف الرموز التابع عنده قول المحقق وجل بالمنع
من الابوال الا ابول الابل العاقل من المتاخرين وسلار واتباعهم والاستناد عموم الروايات الدالة
بالمنع من التصرف في الابوال وقال العلامة الحلي في الاستبصار يحمل بول الابل وكل ما يؤكل لحمه التداوي
غيره واستدل بالاجماع وبان الاصل هو الاباحة والمانع مرتفع وشيعة المتاخرين مرتضى عليه

اعتمد تمسكا بالاصل وبما روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا بأس ببيع العذرة وبيعها وكلامه
استظهار المنع بين الاصحاب وورود الاخبار بتحريم التصرف في الابوال وان جوز بيع الارواث
فيلزم جواز بيعها في الثالث منع وقال الشهيد في الدروس وفي الفضلات الطاهرة خلاف
ونقل المفيد بيعها الا ابوال الابل وجوزه الشيخ في الخلاف والمبسوط وهو الاقرب لرواية في الفضلات الطاهرة
خصوص الابوال والارواث لاختصاص هذا النزاع بها وفي نسبة تحريم الارواث الى المفيد تحليل الابوال
الى الشيخ نظر يعرف مما سبق وفي كلامه هذا اشعار بان محل النزاع هو الابوال والارواث الطاهرة مطلقا
وان كان الحيوان غير ماكول اللحم كغير ذي النفس والطير على نفي الابوال وهو كذلك وانما اطلقوا المنع في
غير ماكول اللحم لنجاسة الغرض فيما لا نفس له واستظهار التفصيل عدم منافاة ذلك لاحتمال الطير والى
القول بجواز بيع الارواث والابوال الطاهرة مطلقا ذهب العلامة في التذكرة والمحقق الثاني
تعليقا على الشرائع والشهيد الثاني في الروضة والمولى الاردبيلي في شرح الارشاد وقال في ...
في التلخيص بعد حكاية الخلاف المتقدم في الترجيح والمعتمد قول الشيخ بجواز البيع فيما يؤكل لحمه
ولم يتعرض لحكم البول وقال المحقق في شرح القواعد الاصح جواز بيع الابوال ان فرض لها نفع مقصود
محلل اما بول الابل فيجوز بيعه اجماعا ويجوز بيع ارواث ما يؤكل لحمه لانه عين مملوكة طاهرة ينتفع بها
في الزرع ونحوه وقال الشهيد في المسالك في الابوال يحتمل القول بالجواز لوجود منفعة في العذرات
للانتفاع بها في الزرع ونحوه نفعا بينا مع طهارتها واما الابوال فكذلك ان فرض لها نفع مقصود
والا فلا وقال الفاضل الخراساني في الكفاية واما روث وبول ما يؤكل لحمه ففي جواز بيعه خلاف
الا بول الابل للاستشفاء والجواز اقوى خصوصا في العذرات للانتفاع بها مع طهارتها واما الابوال
فكذلك ان فرض لها نفع مقصود وهذا الكلام ظاهر في التردد في حكم الابوال العدم ظهور المنفعة
فيها وهي شرط البيع ويحتمل التفصيل وهو ان الابوال لا يجوز بيعها في هذه الصورة اي صورة ظهور
النفع ولا يجوز في غيرها فعلى الاول فالمراد بالنفع المنفعة الظاهرة المتعلقة في الغالب للقطع

المنفعة النادرة في الأبوال بخلاف الثاني إذ لو كان للأبوال نفع بيّن مقصود للعقلاء وجب أن
يكون كغيرها من الأعيان المنتفع بها في جواز بيعها مطلقا إذ لم يعتد تلك المنفعة فإن المنفعة
تتبع وجود المنفعة الظاهرة لا نفسها بعينها فينبغي أن يكون المراد بالنفع على هذا التقدير مطلق
المنفعة وإن كانت نادرة وبعد الكل لا يخلو من ضعف التفصيل إذ وجود النفع النادر لا يقتضي التقويم ما لم يكن
معقولا عند العقلاء لأن مثل هذا النفع لا يخلو عنه شيء من الأشياء فيلزم التقويم في كل شيء وهو لا يمكن أن
يلتزم به كلا يجعل الفقه كما هو الظاهر فالأولى والأحسن جواز بيع الأرواث الطاهرة دون الأبوال عدا
بول الإبل فإنه يجوز بيعه للانتفاع به شربا في التداوي وغيره لما عرفت أولا ولظاهر المسلمين في بعضنا
بيع الأرواث من غير نكير وللأصل فظاهر أنها أعيان طاهرة ينتفع بها نفعا ظاهرا معتدا في التسميد ومن أذنها
فيجوز بيعها كغيرها من الأعيان المخلوقة لمصالح العباد ولعموم قوله تعالى وأحل الله البيع وقوله إلا أن تكون
تجارة عن تراض وخصوص ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن مضارب عن أبي عبد الله عليه السلام قال
لا بأس ببيع العذرة وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن مسمع بن أبي مسمع عن سماعة قال سأل رجل
أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال إني رجل أبيع العذرة فما تقول فقال حرام بيعها وثمنها وقال لا بأس ببيع
العذرة والمعنى المراد بالعذرة التي يحرم بيعها عذرة الإنسان ولا غيرها من الحيوانات الغير المأكولة اللحم
لأن بيعها محرم بالإجماع فيتعين حملها على عذرات مأكول اللحم جمعا بين الأدلة ورفعا للتنافي في
الحديث الواحد ولو حمل اللفظ على ظاهره ثبت المدعى أيضا بأن جواز بيع العذرة التي هي من الأعيان
النجسة يقتضي جواز بيع الأرواث الطاهرة بطريق أولى فإن قيل الأرواث محرمة وإن كانت طاهرة
لاستخباثها والنصوص المستفيضة الدالة على تحريم الفرث من الذبيحة المحللة وظاهر قوله تعالى نسقيكم
مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وإذا حرم التكسب بها لقوله عليه السلام إن
الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه وقوله لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها قلنا تحريم
الأكل إنما يقتضي تحريم التكسب لو كان الشيء مأكولا معقولا منه الأكل كالخمر والشحوم ونحوهما لا أن

والأرواث ليست كذلك إذ الفائدة المقصودة منها شيء آخر غير الأكل وليس في الأخبار تحريم الحرام فيها
وهو الأكل بغير مقصود ومعنى قوله عليه السلام إن الله إذا حرم شيئا أو عشر أمراء إذا حرم الغاية المطلوبة منه حرم
ثمنه وهذا لا يتناول الأرواث ولنا على تحريم بيع الأبوال وجوه الأول أنه لو جاز بيعها لكان للانتفاع
بها في الشرب لكن شرب الأبوال محرم فيحرم البيع بتعا أما الأولى فلأن الانتفاع بغير الشرب نادر
لا يعتد به فلا يصح البيع لأجله كما في فضلات الإنسان ورطوباته وأما الثانية فلأن الأبوال من الخبائث
وهي محرمة بنص الكتاب وتشهد للتحريم أيضا ما روي في عدة طرق أن رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يكره الكليتين ولا يأكلهما لكونهما مجمع البول ولقربهما منه ولو منع استخباث أبوال البقر والغنم
فلا ريب في أن أبوال الدواب مستخبثة محرمة وكذا أبوال غير الإبل من الحيوانات الغير المأكولة اللحم
يحرم بيعها بسند تحريم بيع غيرها من الأبوال لعدم القول بالفصل الثاني أن الانتفاع بالأبوال
في الشرب على تقدير إباحته نفع نادر غير مقصود للعقلاء ولا يعد من المنافع عرفا لإعراض الناس
عنه وعدم التفاتهم إليه وكذا الانتفاع بها في غير الشرب فلا يصح بيعها للإجماع على اشتراط المنفعة
في البيع والمراد بها المنفعة الظاهرة المقصودة من الشيء في العادة ولا عبرة بالمنفعة النادرة إذ
لا يخلو عنها شيء من الأشياء فلو كانت كافية في صحة البيع لبطل اشتراط النفع ولزم جواز بيع كل
شيء وهو خلاف الإجماع الثالث أن البيع مخصوص بالأملاك المتمولة والأبوال لا تعد في العرف أموالا
ولا يجري عليها الملك شرعا ولا يتحقق فيها الغصب والسرقة والتعلق بإتلافها الضمان كما في غيرها
من الأعيان المملوكة ومعلوم أن من أتلف على غيره بولا طاهرا أو نفقة لم يكن غاصبا ولا ظالما ولم يوجب
عليه الضمان بالمثل والقيمة وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم الرابع ما تقدم في النبوي في الفقاهة
لا يجوز بيع الأبوال والأرواث بل لا ينتفع [illegible] وقال ابن إدريس [illegible] شيخنا
لا اعتقادا وفيه [illegible] النهاية المسائل المنصوص عليها
وما أوردته بينها كما ذكره صنو الأخبار وألفاظها المنقولة من غير تغيير بعد نقل فيه الكلام المنقول

عن كشف الرموز ان تحريم بيع الابوال مذهب الشيخين وسلار واتباعهم وان مستندهم عموم
الروايات الواردة بالمنع من التصرف بالابوال وعدم ايراد المحدثين لهذه الاخبار في كتب الحديث لا
يدل على العدم اذ ليست كتبهم موضوعة على الاستقصاء والا لوجد كل حديث في كل كتاب وهو خلاف
المشاهد احتج القائلون بالجواز بوجوه الاول لكونها مما دل على جواز البيع وحليته من الايات والاخبار
الثاني انها اعيان طاهرة يجوز شربها فيجوز بيعها ايضا تبعا للانتفاع بها اما الثانية فظاهرة لان
ما يجوز اكله وشربه من الاطعمة والاشربة يجوز بيعه وشراؤه للانتفاع بما فيه من النفع المحلل واما الاولى
فيدل عليها مضافا الى الاصل وعمومات الكتاب والسنة والاجماع المنقول عن السيد المرتضى وما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله من طريق العامة والخاصة انه قال لا بأس ببول ما اكل لحمه وما رواه الشيخ
في التهذيب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه وفي
الموثق ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن بول البقر يشربه الرجل قال ان كان محتاجا اليه يتداوى
به يشربه وكذلك بول الابل والغنم وما رواه ابنا بسطام في طب الائمة عن سماعة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له ان يشرب قال نعم لا بأس
الثالث ان المانع من بيع ابوال ما لا يؤكل لحمه ليس الا النجاسة وعدم الانتفاع وهذه اعيان طاهرة
ينتفع بها نفعا محللا فيجوز بيعها لوجود المقتضي مع انتفاء المانع الرابع يجوز بيع الارواث للنفع فيها
فيجوز بيع الابوال ايضا لعدم القول بالفصل والجواب اما عن الاول فبتخصيص العمومات بما ذكرناه من الادلة وعن
الثاني فلا نمنع جواز شربها اولا في حال الاختيار لكونها من الخبائث المحرمة بنص الكتاب والاصل والعموم
لا يعارضان ذلك والاجماع الذي حكاه المرتضى ممنوع فان المشهور بين الاصحاب هو التحريم بل لم يذهب الى
الاباحة الا الجمل السيد فيها الاصل سوى ابن الجنيد فالظاهر ان مستند دعوى الاجماع على الاباحة الاصلية في الابوال
الطاهرة مطلقا واستحبابات الارواث والابوال الثلاث من الاربع حيث يصرح الاصحاب بتحريم الفرث من
الذبائح واستفاضة النقل عن الائمة بتحريمه واما الاخبار فمحمولة على الضرورة لطهارة ابوال ما يؤكل لحمه وحليتها

حليتها والاخبار انما يدل على اباحة ابوال الابل وهي عند الحاجة اليها للتداوي والمدعى حلية الابوال
الطاهرة مطلقا في الاختيار والاضطرار فلا يتم التقريب بل مقتضى اشتراط الحاجة في موثقة عمار تحريمها
حال الاختيار والاباحة حال الضرورة فلا تقتضي جواز البيع مطلقا فان ابوال ما لا يؤكل لحمه حرام في حالات
حل عند الاضطرار اليها فلا يجوز بيعها اجماعا وقد يقال ان الحاجة عرفا اعم من الضرورة واشتراط الاعم
لا يستلزم اشتراط الاخص ويتوجه عليه ان التحريم بدون الحاجة بالمعنى الاعم والجواز معها خلاف الاجماع
فيجب حملها على الضرورة ويمكن دفعه بجواز حمل المفهوم على الكراهة فلا يتعين الحمل على الاضطرار والحق
ان الروايات مع كونها الظاهر ورودها على الوجه الممكن فلا يصلح التعلق بها في شيء منها فانها انما تدل على
الاباحة لا تستلزم جواز البيع فان من شرطه التملك والتمول المنتفي في الطاهرة وهي منتفية في الابوال
فلا يجوز بيعها وان كانت محللة كالقطرة من الماء والحبة من الحنطة وغيرهما مما لا يتمول ولا يبذل في
مقابله المال وبه الجواب عن الثالث ظاهر مما سبق ويكون الرابع المشهور الفصل بين الابوال والارواث بحسب الفتوى
والدليل بل الظاهر ان جواز بيع الارواث محل وفاق بين الاصحاب ونسبة المنع منه الى الشيخين وسلار غير ثابت
كما عرف فلا يلزم من جواز بيعها جواز بيع الابوال قطعا واما ابوال الابل فقد ظهر مما سبق اختلاف
الاصحاب فيها على اربعة اقوال الاول جواز بيعها مطلقا وهو ظاهر المفيد وسلار والعلامة في الارشاد
النهاية والمحقق القاضي وصريح القائلين بجواز بيع الابوال مطلقا كابن ادريس والمحقق والتهذيب وغيرهم
التحرير وكذلك هو قول العلامة في النهاية ومحب الدين في الترجمة الثالث جواز بيعها للاستشفاء بها
عند الضرورة لا غير وهو قول الشيخ في النهاية وقول العلامة في التذكرة والقواعد الا ابوال الابل للاستشفاء
بجملة الاول حيث ان الاستشفاء في كلامه يحتمل كونه قيدا للمستثنى او تعليلا للاستثناء الرابع جواز بيعها
ان فرض لها نفع مقصود كثير وهو من الابوال وهو قول الشهيد في المسالك والقول الاول هو الاصح ويدل عليه
مضافا الى الاجماع المنقول عن المحقق في شرح القواعد انها اعيان طاهرة محللة ينتفع بها نفعا محللا
فيجوز بيعها لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما الكبرى فموضع وفاق بين الاصحاب واما جواز البيع فلكونها

في كلّ طاهر لم يثبت تحريم شربها والاستخباث في بول الابل ممنوع فانّ العرب لا تستخبثه بل تتداوى
وتشربه عند اعواز الماء وقلّته وهم المرجع في الفصل بين الطيبات والخبائث دون سائر الناس
لانّهم المخاطبون بالقرآن والسائلون في قوله تعالى يسئلونك ماذا احلّ لهم قل احلّ لكم الطيبات
لانهم جيل لا تغلب عليهم العيافة الناشئة من التنعّم فلا يحال على غيرهم لتضييقهم المطاعم للتناهي واما
النفع ففي شربها حال الاختيار والاضطرار والتداوي بها في كثير من الامراض فقد ذكر الاطبّاء انّ
ابوال الابل تنفع من ورم الكبد وصلابة الطحال ومن اليرقان والزكام والسعال وانّها تنفع
في البلد شربا وتنفع من الربو والاستسقاء نفعا بيّنا وقد روي انّ قوما من عرينة قدموا على النبي
صلّى الله عليه وآله المدينة فاستوخمت اجوافهم فبعثهم النبي صلّى الله عليه وآله الى لقاح الصدقة ليشربوا من البانها
وروى الكليني والشيخ باسنادهما عن الجعفري قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول ابوال الابل خير
من البانها ويجعل الله عزّ وجلّ الشفاء في البانها وروى الكليني باسناده عن نوح بن شعيب عن بعض اصحابه
عن موسى بن عبد الله بن الحسن قال سمعت اشياخنا يقولون انّ ابوال اللقاح شفاء من كلّ داء وعاهة
ولصاحب الربو ابوالها وروى الحميري في طب الائمة عليهم السلام مسندا عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله
عليه السلام انه شكى اليه الربو الشديد فقال له اشرب ابوال اللقاح قال فشربت ذلك فمسح الله دائي وظاهر هذه
الاخبار جواز شرب ابوال الابل في الاختيار والاضطرار وظاهر منها انها كانت تشرب كالالبان فلا تستخبث
والمشروب الحلال يجوز بيعه قطعا احتجّ العلامة بانّها مستخبثة كابوال البقر والغنم وانّ الانتفاع بها
نفع نادر كالانتفاع بالحشرات فيما ذكرها من الخواص والجواب عن الاول بمنع استخباث ابوال الابل المستثنى
كما تقدم عن العرب سلّمنا كونها مستخبثة كغيرها من الابوال لكن نقول انّها خصّصت بالجواز شرعا للدليل الدالّ
عليه وعن الثاني بانّ الانتفاع بابوال الابل لا ينحصر في الاستشفاء ولا يختصّ بحال الاضطرار بل يجوز شربها
والانتفاع بها اختيارا كغيرها من الاشربة المحلّلة المنتفع بها وهو مقتضى لجواز بيعها ايضا لتحقّق
المنفعة الظاهرة المصحّحة للبيع احتجّ الشيخ بما رواه في النهاية ويكون تقريرها المتقدّم بانّ الاصل في الابوال

الابوال التحريم للاستخباث فيجب ان يقتصر فيما خالف الاصل على المتيقّن وهو الشرب حال الضرورة والجواب
انّ الروايات يعني بالمطلق في الحسنة الاولى على تقدير ضعفها بالارسال وقصور الثانية عن اثبات الاضطرار
مع تضمّنها ما لا يقول به الشيخ من اباحة ابوال البقر والغنم وعن الوجه الاخير بمنع مخالفة الاصل
وجواز الخروج عنه بمقتضى الدليل وحجّيّة القول الراجح بما عرفت ممّا تلوناه مصباح اختلف الاصحاب
في بيع الاعيان المتنجّسة والتكسّب بها فالمعروف بينهم فيما عدا المائع من الماء المطلق جواز بيعها مطلقا
والمنع فيها قول لا يعرف مستنده واما المائع المضاف والمراد منه ما عدا الماء من المائعات فالمشهور
فيه انه لا يجوز بيعه لعدم قبوله التطهير مع بقاء عينه كالاعيان النجسة وقيل انه يقبل التطهير
كذلك فيجوز بيعه كالجامدات ذهب اليه العلامة في بعض اقواله وقيل بجواز البيع فيما لا يتوقّف الانتفاع
به على طهارته كالمائعات المقصود منها الصبغ بخلاف غيره من المائعات المقصود منها الاكل
والشرب ونحوهما من الانتفاعات المشروطة بالطهارة وقيل بالجواز ان قصد مزجها بالماء المطلق الى
ان يصير فيه طاهرا والفناء باستهلاكه في الكثير المطلق اختاره المحقّق الشيخ علي والاقرب
في المشهور من المائع الادهان المتنجّسة لجواز بيعها وانّما استثنيت بالدليل للتطهير واختلف في
فقيل هو بيعها لفائدة الاستصباح بها تحت السماء خاصّة وقيل للاستصباح مطلقا ولو تحت الظلال
وقيل بجواز بيعها للانتفاع بها في غير ما شرط بالطهارة وان كان بغير الاستصباح وهو الاقوى
بل الادهان خارجة عن الموضوع لقبولها الطهارة بمزجها بالكثير المطلق وهو قول آخر للعلامة
وربما قيل بعدم جواز بيع الادهان مطلقا ما عدا الزيت ونحوه من المائعات وهو ظاهر الشيخ وتفصيل
هذا الاجمال يستدعي بسط المقال بذكر الادلّة والاقوال فنقول انّ الشيء في الملطخ بالنجاسة
لا يخلو من احد امرين امّا ان يكون جامدا او مائعا وان كان جامدا فلا يخلو من احد امرين امّا ان يكون
النجاسة التي جاورته مخثرة او رقيقة فان كانت مخثرة تمنع من انتقالها اليه فلا يجوز بيعه وان كانت رقيقة
لا تمنع من انتقالها اليه جاز بيعه وان كان مائعا فلا يخلو من احد امرين امّا ان يكون ممّا لا يطهر بالغسل او يكون

مما لا يطهر بالغسل فان كان مما لا يطهر بالغسل مثل السمن فلا يجوز بيعه وان كان مما يطهر بالغسل
مثل الماء فانه وان كان نجسا فانه اذا كوثر بالماء المطهر فانه يطهر وفصل آخرون ان الزيت النجس يحكي عنه
والاول ذلك ان لا يجوز تطهيره لانه لا دليل عليه فاما الحكم بجواز بيعه اذا طهر قال يجوز بيع الزيت
النجس لمن يستصبح به تحت السماء ولا يجوز الا لذلك وهذا الكلام مخالف للمشهور بين الاصحاب في مواضع الاول
التفصيل الذي ذكره في الجامد المتنجس فانه غير معروف بين علمائنا والظاهر قول بعض الشافعية وكان
المراد بالوقف في هذا التفصيل هو ان لا يكون النجاسة قد استقلت بالمتنجس بحيث يعد كالجزء له منشا
الاشتراط دخول النجاسة في المبيع على تقدير عينها بجلد فاما اذا لم يكن كذلك بان فان النجاسة في نفسه
عرض قائم بالمبيع فلا يكون جزءا منه وفيه ان اتصال النجاسة بالجسم وفيه ان الاتصال لا يمنع من دخول
المبيع اليه خاصة كما في الثوب الوسخ والثوب القذر يجوز بيعه مع امتناع بيع ما اتصل به ويحتمل ان يكون
وجه الاشتراط ان ذات القوام من النجاسة تمنع عن مشاهدة المبيع فيبطل البيع للجهالة وفيه مضافا
الى منع استلزامه الجهالة مطلقا ان الظاهر كون المنع هنا لاجل النجاسة وهذا الوجه مطرد في كل ما
يمنع المشاهدة وان كان ظاهر الثاني تخصيصه الزيت النجس بالبيع من بين الادهان لا يستفاد من
الجمع بين كلامه والمعروف بين الاصحاب جواز بيع الادهان مطلقا والاخبار صريحة في جواز بيع الزيت النجس
وجعله يحمل كلامه الاخير على صحة التقييد بالزيت دون التخصيص ويحتمل ان التقييد بالسمن في كلامه الاول
عدم قبوله التطهير لا في تحريم البيع او ان المراد تحريم بيعه على بعض الوجوه كما بيع لغير الاستصباح
للاستصباح تحت الظلال فلا ينافي جواز بيعه لفائدة الاستصباح تحت السماء الثالث قد عرفنا هذا حكم
يجوز بيعه اذا طهر فان مقتضاه المنع من بيع الماء النجس قبل تطهيره والمعروف من مذهب الاصحاب جواز
ذلك وهو الذي تقتضيه الادلة وقال في الخلاف يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء وقال ابو حنيفة
يجوز بيعه مطلقا وقال الشافعي ومالك لا يجوز بيعه بحال دليلنا اجماع الفرقة مصباح تحريم الرهان
فيما استثني في الحديث النبوي لا سبق الا في نصل او خف او حافر والاجماع في ذلك لانه بكلا ما عدا الثلثة

الثلثة للاصل ودخوله في عموم الاكل بالباطل المنهي عنه ويدخل في النصل السهم والسيف والسكين
والرمح وفي الخف الابل والفيلة وفي الحافر الفرس والبغل والحمار بلا خلاف في شيء منها عندنا
لكن المستفاد من القاموس خروج الفيلة عن الخف وحصره اياه في البعير والانعام خاصة ودعوى ان
المسائل اللغوية غير مسموعة لان المطلوب فيها اثبات الوضع اللغوي ولا سبيل الى الاجماع في ذلك
في الرهان المحرم فيما عدا ذلك من اقسام الرهان سواء كان مما ينتفع به في الحرب كالمسابقة بالاقدام
والسفن والمصارعة ورمي الحجارة باليد والمقلاع او لا كالمسابقة بالطيور واللعب بالخاتم والوقوف
على رجل واحدة ومعرفة ما في اليد من الزوج والفرد وغير ذلك من الملاعب لكن المستفاد من بعض
الروايات جواز المسابقة بالطيور والرهان عليها ففي الخبر عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا بأس
اذا كان لا يعرف بفسق قلت فان من قبلنا يقولون قال عمر هو شيطان فقال سبحان الله اما
علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا
الحافر والخف والريش والنصل وفيه لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام ولا بأس بشهادة صاحب
السباق المراهن عليه فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد اجرى الخيل وسابق وكان يقول ان الملائكة
تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك قمار حرام وحملا على التقية في الريش
لموافقته مذهب بعض العامة واطباق الاصحاب على المنع من المسابقة بالطيور كما في الخبر السابق
ونفى السبق فيما عدا الثلثة في الحديث النبوي السابق فانه بعمومه يقتضي المنع من المسابقة بالطيور
او عدم استحقاق الخطر فيها على الخلاف الاتي في معنى الحديث مع ان المستفاد من الخبر شمول الخلاف
والاستحقاق معا فيتحقق التعارض ولان عقد المسابقة انما شرع لتحصيل الاستعداد للجهاد
في الجهاد ولا تعلق لهذه المسابقة بحصول الغرض المطلوب بل يظهر من المقداد في القول بجواز المسابقة
بالطيور الا بارادة الجزء الاول ونظر الثاني في كتابه الذي عقده في العلل الجارية من غير دليل فلا وقع له
ويؤيده الاصل وعموم الامر بايفاء العقود ولزوم الحرج التلبيس على العامة فان نفي
السبق

فيما عدا الثلثة انما يدل على المنع منها من جهة العموم ودلالة الخبر على الجواز فيه من حيث النص و
الخصوص والخاص مقدم على العام لان المراد من الريش فيهما اما النصل خاصة او هو مع السهم ايضا الاول
في الاول والثاني في الثاني كيف كان فهو صريح في المطلوب صادق على السهم فيها خاصة كما فعله بعضهم ضعيف
جدا بل مقطوع بفساده نعم يجوز ذلك على بعد فيما روي مرسلا عن الصادق عليه السلام ان الملائكة لتنفر عند
الرهان وتلعن صاحبها ما خلا الحافر والخف والريش والنصل وحينئذ يكون عطف النصل على الريش
من قبيل عطف الخاص على العام واما الحمل على التقية كما صنعه اخرون فلا يكاد يتم في الجزء الاول لانه مردود
على العامة في بعضهم ذلك فكيف يكون محمولا على مذهبهم بل ولا في الثاني لان قول الشافعي في الجزء الاول
نكتة فان من قبلنا يقولون فالعرض شيئا بل ادعي اشتهار المنع بينهم في ذلك الرهان ومقتضى التقية
على هذا انما هو المنع دون الجواز ومع ذلك كله فالمنع كما عليه الاصحاب هو الاقوى وعضده الاصل والعموم
بالنص والاجماع والخبران بها وبضعف السند فان الاصل فيها عند العلماء ابن سنانة وفيهما الخبر
الكريم اليه في الثاني بل يظهر من كلام بعض اللغويين ان المقامرة والرهان بمعنى واحد فان ثبت ذلك
وفي المجمع حلا وكذا بطلان المعاملة قال في القاموس قامره مقامرة وقمارا فقمره كنصره راهنه فغلبه
وهو التقامر وقد تقدم في الجزء الثاني فيما سبق ذلك فالمرجع في اختصاص المنع بما فيه عوض
الفعل الخالي عنه ولا ان شهيدا الثاني قد نقل كرتين في كلام العلامة في التذكرة دعوى الاجماع عليه في
مواضع مخصوصة واختار الجواز في المسابقة بالطيور خاصة مع نقل الاجماع عن الشيخ في المبسوط على
المنع عنه واسناده الجواز الى العامة خاصة واسناده الى جواز اتخاذ الحمام للانس وانفاذ الكتب
يكره التفرج والتطيير ولا يخفى ما فيه ويتفرع على الخلاف المسالك على الخلاف في لفظ السبق في الحديث
النبوي هل هو بفتح الباء بمعنى العوض المبذول للسابق او الاسكان بمعنى المسابقة فيجوز الفعل على الاول
لان المنفي هو استحقاق العوض لا نفس الفعل ويحرم على الثاني ثم رجح الاول لموافقته الاصل ورجحه
رواية من يحقق ومن قرأ ان رواية السكون ايضا لا تدل على تحريم الفعل الخالي عن العوض تحريم جنس مسمى

[illegible]

مسمى السبق المحرم لان السبق لا ينفك عن السبق كما ان الرهان لا ينفك عن القمر والمخاطرة لا
تنفك عن الخطر وعلى تقدير الانفكاك فرعا كان المعنى نفي السبق المعتبرة شرعا بمعنى نفي العوض كان
نفي الحقيقة غير مراد لامتناعه فتعين المجاز ولكن حمل النفي على معنى النهي اولى من تخصيص النفي ببعض افراده
ان لم يكن الامر بالعكس وبالجملة فلا دلالة في الحديث على تحريم الخالي عن العوض نعم ان كان
من لفظ السبق وسكونه بل لا دلالة فيه على تحريم ما فيه العوض ايضا وانما ثبت تحريمه بالاجماع
المستفيضين ولا يثبت بها التحريم مطلقا ولو مع نفي العوض فخرج هذا القسم عن موضع
الحكم فيها اعني الرهان الاجماع على المنع مطلقا كما اشرنا اليه فالاقوى الجواز في
خصوصا مع ترتب الغرض الصحيح والفائدة الشرعية وتؤيده الروايات لعلة
الحسنين عليهما السلام وما رواه الاسكافي في المختصر الاحمدي عن النبي صلى الله عليه وآله انه سابق
بالقوم ويرتب سبق في احدها وسبق في الاخرى مسئلة لا يجوز التولي من قبل الجائر
الا التكسب لهم بالاجماع علمائنا والنصوص المستفيضة منها الخبر ان اهون ما
يصنع الله عز وجل بمن تولى لهم عملا ان يضرب عليه سرادقا من نار الى ان يفرغ من حساب الخلق وفيه
لان اسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لاحد منهم عملا او اطأ بساط
رجل منهم الا مع الامن من ارتكاب المحرم فيجوز للاصل وانتفاء الضرر فلو تمكن معه من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر استحب له ذلك لما فيه من احقاق الحق ومراعاة المحقين وقيل الثاني بل قيل
الوجوب فيه لهذا الغرض لعموم ما دل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقق القدرة عليه
ولو بقبول التولية او تحصيلها من باب المقدمة لاطلاق الوجوب فيهما بالقياس الى التولية
وان كان مشروطا بالقياس الى القدرة ولكن المستفاد من النصوص تحريم الولاية من قبل الجائر
لذاتها وان عرض لها التحريم ايضا من حيث اشتمالها على محرم اخر في اكثر الموارد وحينئذ فلا يتمحض
فرض التولية مع الامن عن المحارم ولا التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانتفاء القدرة عليه شرعا

الا ان يقال ان مصلحة الحسبة اهم في نظر الشارع من ترك الولاية او يحمل اطلاق المنع عن التولي
على ما اذا اشتمل على محرم كما هو الغالب وقد اشير الى ذلك في صحيحة داود الزربي قال اخبرني مولى لعلي
بن الحسين عليهما السلام قال كنت بالكوفة فقدم ابو عبد الله عليه السلام الحيرة فاتيته فقلت له جعلت فداك لو كلمت داود
بن علي او بعض هؤلاء فادخل في بعض هذه الولايات فقال ما كنت لافعل قال فانصرفت الى منزلي
فتفكرت فقلت ما احسبه منعني الا مخافة ان اظلم واجور والله لآتينه ولاعطينه الطلاق والعتاق
والايمان المغلظة ان لا اظلم احدا ولا اجور ولاعدلن قال فاتيته فقلت جعلت فداك اني فكرت
في ابائك علي فظننت انك انما منعتني وكرهت ذلك مخافة ان اجور او اظلم وان كل امرأة لي طالق وكل
مملوك لي حر وعلي ان ظلمت احدا او جرت على احد وان لم اعدل قال فكيف قلت فاعدت عليه الايمان
فرفع رأسه الى السماء فقال تناول السماء ايسر عليك من ذلك وتبع على الاجماع على الجواز بل عد ذلك
ثم رتب عليه الوجوب من باب المقدمة مع التمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي الجواهر كشف المحجة لابن
سنده اسناد في اعمال السلطان فلما كان في اخر كتاب كشف المحجة الذي ذكر ان اتفاق على ضبط عنه
السلطان يقول لي انك تقتل نفسي ولسنا نستريح انت نكث العمل السلطان الذي تتولى فكتب اليه الرضي
قد فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله
صلى الله عليه وآله ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين
حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا والا فلا وذكر انه لو اكره الجائر على الولاية جاز له الدخول مطلقا ولم
يمكن معه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اجماعا وكذا لو اكره على محرم فانه يجوز مع الاكراه بغير
الى الدماء فلا تقية فيها بالاجماع والصحيح انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ بها الدم فليس
تقية والظاهر ان الحكم بالقتل ذات الجرح يلحق به خلافا للشيخ حيث نفى التقية فيما عدا الاطلاق
وفيه نظر وحد الاكراه المسوغ للدخول في ولاية الجائر وفعل ما يأمره به من المحرمات هو الالجاء
بحيث لا يمكن معه التفصي منه دون مشقة لا تتحمل عادة لان المفهوم من لفظ الاكراه لغة وعرفا ثم

ولانه متى امكن التفصي عن الحرام من غير مشقة وجب اجتنابه لتحقق القدرة على الترك واختصاص الترخص
بحال الاضطرار وفي الجواهر ما يقرب في امثال هؤلاء قال لكنك لا يخفى عليك ما فيه تقواها الا التخيير
ذلك الجر المعقد حيث لم يتحقق فيه القول بالتحلل في اعمال السلطان مع اخطاره على نفسه الا بالجوع
عن جهدة فانه يجب عليه وتعين ان العدم بوجه وجب لا اكراه والالجاء من غير شرط ويظهر من كلام بعض
الاصحاب التفرقة بين الولاية واعمال الحرام حيث اشترط في الثاني عدم القدرة على التفصي وجوار
الاول معا للضرر اليسير وبه يحكم وفي المسالك التحمل القابل في الاكراه الخوف على النفس او المال
او العرض عليه او على بعض المؤمنين على وجه لا ينبغي تحمله عادة وان لم يبلغ حد الالجاء من غير فرق
في ذلك بين الولاية وبين غيرها من المحرمات نعم يقتضي ذلك جواز الاقتحام في المحرمات الكثيرة كالقرب
الايلام وقطع الاطراف فهذه الامور مع القدرة على التفصي عنها والتمكن من تكليف هذا الاجماع بقطع
بفساده شرعا والذي يقتضيه النظر انه متى امكن تحمل الضرر لامر الجائر من غير ضرر يعتني العقلاء بمثله
فعل ما يأمره به ولو كان ضررا يسيرا وانه لم يمكن لا تحمل ضرره وان كان الى وجب تحمل الضرر
كلام مع القدرة على تركه ما كان ضررا لا يتحمل عادة جاز له فعل ما يأمره سواء كان مما لا يجوز تحمله
الغير كالقتل وقطع الاطراف او مما يجوز لغيره ذلك كالضرر المالي عدم وجوب التحمل في الثاني ايضا
الا مع العجز المطلوب منه على الدفع عن نفسه فيجب التحمل منه حينئذ كفاية ويحتمل تخصيص الحكم بما اذا
لم يكن شيء من مقدمات الفعل مقدورا له كما لو اكره على الولاية ثم امر بالجور او امر بغير
مقدور وجب عليه التحمل كما لو كان مختارا في قبول الولاية لان القدرة على السبب تقتضي القدرة
على المسبب وينبغي لمن تولى اعمال الظلمة ان يجتهد في احقاق الحق واعانة الضعيف والمظلوم
قضاء حوائج المؤمنين وتفريج كربهم ودفع الشر عنهم والذب عنهم بما امكنه ففي الحديث المروي عن الرضا
كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان وفي خبر ان وقت سبنا اعمالهم ما حسن الى اخوانك فواحدة
بواحدة والله من وراء ذلك وفيه ايما رجل منكم تولى لاحد منهم عملا ثم ساوى بينكم وبينهم فقولوا له انت منتحل

كذا بث فان فعل ذلك وكان قد اكره على الولاية او رغب فيها ليكون ملجأ للمستضعفين وفرعا للدفع الحاجج
كان ممن اولياء الله الذين قرر الله بهم البرهان كما ورد في الخبر وفيه او تلك المؤمنون حقا او آنه
امناء الله في ارضه او تلك يحشرهم الله يوم القيمة يزهر نورهم لاهل السموات كما يزهر الكواكب الدرية
لاهل الارض **مصباح** كما يحرم التكسب باعمال الظلمة كذلك يحرم معونتهم بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها
الحسن ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد والمستفاد منها حرمة اعانة الظالم
ولو بما هو مباح في نفسه كالخياطة والبناء او صنعة كعمارة المسجد كما في الصحيح في الجزاء ولو على
بين يدي سلطان جائر جعل الله ذلك الشيء يوم القيمة ثعبانا من نار يسلطه الله عليه في نار جهنم
ورد في الكشي بسند معتبر عن الكاظم عليه السلام انه منع صفوان الجمال من كراء جماله من الرشيد في طريق
الحج معللا بان ذلك لا ينفك عن حب بقائهم وان من احب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم فهو ورد النار
لكن المشهور قصر التحريم على اعانتهم فيما يحرم في نفسه وخصصوا اعانتهم على اعمالهم المباحة كخياطة
ما هو مباح في نفسه غير محرم وهذا التفصيل ان انعقد عليه الاجماع والا فالمتجه التحريم مطلقا
لاستفاضة النصوص في المنع عن اعانتهم في المباح بطريق العموم والخصوص مع عدم ... سندا
الاعتبار فان اعانتهم في المباحات تفضي الى اعانتهم في المحرمات كما اشير اليه في الخبر لولا ان بني
وجدوا من يكتب لهم ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم الناس
في ايديهم ما وجدوا شيئا الا ما وقع في ايديهم ولان ذلك لا ينفك عن الميل والركون اليهم وحب بقائهم
كما اشير اليه في رواية صفوان وغيرها وقد قال تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار **مصباح**
يجوز اخذ الجوائز من اموال الجبابرة والتصرف فيها ما لم يعلم حرمتها بعينها بالاجماع والنصوص المستفيضة منها
الصحيح عن العامل يجري با الدراهم اخذها قال نعم قلت وحج بها قال نعم وفي ذلك ... فلك المهنأ وعليه
الوزر وفي الحسن ... الخبر ... ان الافضل التنزه عنها دفعا للشبهة ولقوله
دع ما يريبك الى ما لا يريبك وللصحيحة احدكم لا يصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه مثله وفي الخبر عن

عن الورع من الناس فقال الذي يتورع عن محارم الله عز وجل ويجتنب هؤلاء اذا لم يتق الشبهات
وقع في الحرام وهو لا يعرفه اما اذا علم الحلية فلا كراهة وان كان بالترجيح الى قوله مع القرائن
او قول وكيله الموثق وكذا لو قصد التصرف فيها بعد اخراج ما دل على تطهير المختلط بالحرام يقينا
او قصد بها مواساة الاخوان وصرفها في حوائجهم فان القبول حينئذ افضل كما يستفاد من التسوية
وعليها يحمل ما ورد من قبول الحسنين عليهما السلام جوائز معاوية او على التقية او بيان الجواز او على كونها غنيمة
لا موالهم المغصوبة ولو علم بالحرمة يجب الاجتناب لا بقصد الاعادة على المالك فيجوز حينئذ بل يجب
على قصد بالتلف لجواز التصرف كما لو قبضها ثم علم التحريم اما لو قبضها عالما بالتحريم من غير قصد الا
فانه يكون غاصبا عند الحلي وبعض الاصحاب فثبت الضمان وفي صورة التلف خوف ثبوته فرع العلم
بالغصب كلام فيه ما قلناه **وفيصاب** ما يأخذه الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج
ارباض المفتوحة والاراضي المفتوحة عنوة وباسم الزكاة ثم تماضيها او يركنه في حكم ما له يجوز ابتياعه وشرائه
وكذا سائر المعاملات والمعاوضات فان لم يعرف المالك بالاجماع علمنا انا وروايات اصحابنا والحرج الشديد
والحرج العظيم لولا ذلك فانه لم يرد ظاهرا وان لم يرد المأخوذ على القدر المعتاد في ذلك الزمان والمعتبر
اصل الشرع لو فرض الزيادة على المسمى فيجوز للحرج او العقد الآن حاضرا وهو حسن في الخارج عن التفاق
والقهاء على القدر وهو يتبعه الوقوع والاجماع بل ولا يتحقق الحكم بالكلية الحالف لحق الملاك النفي
النفوس والاخذ انما هو لرفع الحرج العظيم ولا تستقر الحقوق الثابتة في بيت مال
المسلمين كما يشعر به الخبر عن ابي هلال يبعث الملك بخلافه اعلم ان الكل في بيت المال
وفي الخبر لو فقد امامنا كان لا وانما منكم افضل من قتال يوم خلافنا لكشهيد الثاني في ... قال الى
حصنا على الحل بالمأخوذ من المخالف لاعتراف الموافق بكونه حلالا فيحل للمخالف كصلاة المنع كما
اخرج الدليل وهو المخالف لان المشهور عنده والمدلول عليه بالقرآن انتفاؤها الى الواقع او الغالب وفيه
اعتقاد المخالف لا يناسب حصلا عن حجته في جواز الاخذ منه وان كان ناشيا في نسخ بغير النص المرتكب

واختصاص السؤال لا يوجب تخصيص الجواب مع ان عمومه مع خلو كثير من النصوص عن السؤال او
اشتمالها على سؤال غير مخصوص محقق للقرينة الظاهرة على ارادة العموم في جميعها غير معلوم وتمام
الكلام في هذه الاحكام ياتي في مباحث الارضين **فرع** اذا اختلط الحلال بالحرام فان امكن التمييز
او ايصال المستحق الى مستحقه وجب والا فان تعين وجهل المقدار فالاحوط المصالحة فان ابى اعطاه ما يعلم استقامته
عنه والاحوط دفع ما يحصل به اليقين بالبراءة او تعين المقدار وجهل المالك تصدق به على الفقراء
من طرفه كسائر الاموال المجهولة المالك وان جهل المقدار والمالك معا اخرج خمسه وحل له الباقي الاشهر
ما لم يعلم زيادته عليه او نقصانه عنه فيجب التدارك في الاولى ويكتفي بالناقص في الثاني وعلى كونه الخمس في صورة الزيادة
صرفه للاصل وخروج الفرض عن ظاهر النصوص لا زائد على الخمس فلا تشريع جمعا بينها وبين الاصل الاشرف
الجامع وضعا في الحلال المختلط انما يكون براءته اوسطها الاوسط واما في صورة النقصان فالاقوى
ان الناقص صدقة للاصل وعدم جريان مستحق الخمس نقصا وقد يقال بالاكتفاء بالخمس في الاولى ولو مع
الزيادة فيلحق صريحا في الثاني وان علم النقصان عنه علة بالاولى وهو في غاية البعد لكونه معرضا
معرف الصدقات في حكم **فرع** اذا وقع الربا المعروف في نسل وكان هو بعضهم فان علم وجهل
في جهلهم ولو بعده في ظاهر الاتفاق عليه ولا يجوز في الاحوال الجائزة الاخذ اجماعا والا فلا
خروجه لشرع الرابع به او تعينه المعصوم عليهم او لعله لدا القرآن عليه كان بعين ما حضر مثل لم يجد
الاخذ بالاجماع وان لم يعلم دخوله فيهم ولا خروجه عنهم كان يامره بتفريق بين اصحابه ودفع الى الفقراء
ففي جواز الاخذ مطلقا بخلاف ومنشاه اختلاف النصوص فيفصل الى المنع للصحيح ما انه سئل عن رجل اعطاه
ما لا يقسمه في محاويج او في مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه شيئا
حتى يأذن له صاحبه وقيل بالجواز بشرط ان لا يفضل نفسه للمعتبر منها الصحيح عن الرجل يعطي الرجل الدراهم
يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن تحل له الصدقة قال لا بأس ان يأخذ لنفسه كما يعطي غيره قال ولا يجوز
ان يأخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه وفي الحسن في رجل اعطي مالا يفرقه فيمن يحل له اله ان يأخذ

يأخذ لنفسه وان لم يسم له قال يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطي غيره وفي الموثق الرجل يعطي الزكاة يقسمها
في اصحابه ايأخذ منها شيئا قال نعم والمشهور العمل بالصحيح لمعتضدا لان غير الصحيح من ادلة الجواز لا يقاوم
الصحيح منها لاشتماله على محمد بن عيسى عن يونس وحيث لا مشهور فلان القائل من التوكيل في عمل لا
يتحقق الا بين اثنين تغايرهما حقيقة وعدم اعتبار التغاير الاعتباري ودعوى ثم قصد المنع من شراء
الوكيل في الشراء من نفسه ما لا لوكيله فان كان ما عنده خيرا تماما وعنده خيره فعلا لا غرض للامر كذا
المنع من تزويج الوكيل موكلته في تزويجها لمحتمل الا بعينه من نفسه فهي لجد بينهن في تزويجها من نفسه فيما
تاخذ منه ويرجح او منه وعارضهم المجوزون باضمار حديث المنع وتزويل المسئول عنه فيه فلعلم الخبر
فلا يكون حجة وبان الوكيل بمنزلة الموكل فكما له اعطاه اذن لكذا للوكيل قالوا والصحيح محمد بن عيسى عن
يونس اسناده وان نقل الشيخ على القدح في محمد بن الوليد لانهما ثقتان كما حقق في الرجال ولا
يقدر اجتماعهما فلان المستفاد من الصدوق تخصيص الطعن فيما يرويه محمد بن عيسى باسناد منقطع لا فيما
يرويه عن يونس ودعوى ظهور التغاير من التوكيل ممنوعة ولا مانع من كون الشخص الواحد فاعلا
او اليه من جهتين كما في اباحة يجوز الاصوليين دخوله صلى الله عليه وآله في الخطاب الحكم في قوله تعالى يا ايها
الناس ويا ايها الذين آمنوا مع ان حكمه امر ونهاهم واما المنع في التوكيل بالشراء والتزويج
انما ثبت بالنص ولا يقاس عليه البيع ونحوه ثم عدم المنع هناك لو فرض التزويج بين اثنين كالوكيل
وكيل الوكيل في التزويج او بيع ثالث وكان المنع للظهور المعتد كما ادعاه الكالف لجاز البيع والتزويج
بهذا الفرض قصده تحرما دليل الجواز بعد تأخيره الا قبل والاعتبار المعتد وتقويتهما بالنص مع اعتبار سنده
الجمع الصحيح الحاوي الاول حمله باستثناء الاخير على من يعد نفسه منهم ويتصرف معها بما اذن له
في الاول وبان ابي عثمان في الثاني وجعل بينهما بعض بيعني الصحيح انه لم ينقل بعضه ويتصف قبل المنع من
حيث النص بالاضمار كاثره ومن حيث انه لا دلالة باحتمال دم معهم في صورة التعيين في التسمية لا يعتبر ايراد
الجمع المذكور لو سلم شموله لصورة الاطلاق انما كان دلالة على المنع في حيث الاطلاق والعموم ففيه حمله على

حمله على التعيين والتسمية لان المستفاد من المعتبرة جواز الاخذ في صورة الابهام خاصة لخروج صورة
الاذن عنها بالفرض وصورة المنع او التسمية بالاجماع ودلالة المقابلة في الصحيح عليه وايضا انما
على المحض من ادلة الجواز جواز الاخذ بشرط عدم الزيادة على غيره خاصة ومقتضى دليل المنع عدم
الجواز مطلقا وان كان فساديا او اقل فيحمل على ارادة جمعا ثم ان دليل المنع يدل على جواز الاخذ مع الاذن
وهو بالدلالة ينتفي الجواز في بعض صور النزاع كما لو فرقه في الفقراء او دفعه الى المحاويج لغرض الاخذ
للوكيل وعدم المقتضى المخصص كما ترى بنفسه عدم العزل بالفضل ثم المطلوب فيتقلب الدليل فتبصر ونظر
لان محل النزاع كما عرفت صورة الجهل بوجود الاذن وعدمه والاصل فيه عدم جواز الاخذ الا ان يدعى
الدالة على عدم جواز التصرف في مال الغير الا باذنه والفرض عدم حصول الاذن ولا الجاز الاخذ اجماعا
وهذا اعلم فساد الاستدلال بالاصل على جواز الاخذ لان الاصل معها انما يوجد بعد الجواز شرعا الذي
يتحقق الاذن انما يتصور بان لا يمنع الموكل به ولا يكون هناك قرينة تدل عليه وكلامه لا يشمل
ظاهر صورة ما لم يوجد الاطلاق بالنسبة اليه اصلا كما لو قال ادفعه الى اصحاب الفقراء او صحيحة لكن خفاء
لرؤية الوكيل كان يقول ادفعه الى الفقراء فان وجد احد هذه الامور حصل الاذن وكان الفرض خارجا
عن محل النزاع وبهذا ظهر فساد الاستدلال بالمعتبرة على جواز الاخذ في صورة الجهل بشهادة القرائن الحالية
فيها بالمرادة العرفية ومنها القصد الى اعلاء الوكيل وكان المراد من الصحيح هو وضع الامر في غير ما
فعلى المعنى فرتبتها تجري على الدخول لانما يتبع نظر الوكيل فيطابق فسادا والاستدلال بشمول الاطلاق للوكيل
لما عرفت من خلافه في بعض صور النزاع وان جرى مقتصرا لا يكفي حصول الاذن ودعوى الظهور في الجمع
مع كونها بلا بينة غير مسموعة تخرج الفرض عن النزاع فيه وكذا بطلان الاستدلال بالصحيح على الوكيلية
الموكل لا من القضاء وعن جهتها انما على جهة التوكيل وثبوته بالنسبة الى الوكيل نفسه يتوقف على ثبوت
الاطلاق وظهوره فيه بالوكيل او فيه ما عرفت واما الصحيح المتقدم فحمله على الدلالة على المنع ولا
بالمطابقة الاذن فيحمل على الجواز بظهوره فساده وكذا ما اعترضه وما قيل من احتمال وروده في صورة التعيين

والتسمية فبعيد جدا استبعاد مع قوله وهو محتاج فانه كالصريح في ان المقصود القسمة في المحاويج مطلقا
لا في خصوص من انحاء من لان الغرض من ذكره بيان تحقق الوصف فيه كما لا يخفى مع ان السؤال عن
دليل التسمية والتعيين بعيد في نفسه لا يكاد يتوهم جواز الاخذ مع تعيين المقسوم عليهم من جاهل فكيف
بمثل راوي هذا الحديث وهو عبد الرحمن بن الحجاج الذي هو من اجلاء الفقهاء والكلام مفسر بعلم ان
الاخبار فيها بشرط لا يتضح في متعرض الحديث لان معتبرات الاجلة في حكم الصحاح فقد علم من ذلك
قوة دليل المنع وضعف ادلة الجواز لعدم دلالتها عليه اصلا واما لو اقتضت تعيينا للوكيل وافادة
بالوصف جاز ان يعطيهم اجماعا المحقق الاذن لدخوله في عموم الاطلاق الظاهر والصحيح في رجل
اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون أيعطيهم منه من غير ان يستأذن صاحبه قال نعم
ثم ان الموكل ان عين المقدار وجب التساوي بينه وبينهم وان لم يعين المقسوم عليهم وجب التسوية لان
الظاهر عند الاطلاق ذلك ولذا اوجب بعض الاصحاب في نظائر الوصية والوقف اذا لم يجب الا ان التسامح
منه حينئذ بان المراد خاصة ثم يجب على الوكيل ان لا يفضل نفسه على الجميع عند التعين التسوية بين
ولا التزم هنا على التسوية بين المقسوم عليهم كما قلنا ويحتمل جواز اخذه الفاضل وكذا التفضيل
التسوية فيجوز له مع ذلك زيادته في الجواز له كما مع القرينة وتنبيه المشهور انه ما يجب فعله لا يجوز اخذ
الاجرة عليه مطلقا عينيا كان الوجوب او كفائيا عباديا كان او لا تجب تحصيلها وما عليه الاكثر لا
وهو ان الصناعات التي يتوقف النظام عليها تجب كفاية مع ان الاجماع على جواز اخذ الاجرة عليها
وكذا يجب على الطبيب بذل الاجرة على القيام بعلاج الطبابة كما يجب القضاء وان يجوز له اخذ الاجرة على
تعليم المرضى والنفقة عليها من غير وجه والتحصيل للنفقة الواجبة مع ان يتفق بينهم على جواز
اذا كان الواجب عباديا مطلقا فلا ينافي الاخلاص مع جواز اخذها العوض للتالي وحمل الاول على المختص
جماعة من المتأخرين وهو وان سلم من الاشكال المذكور لكن يرد عليه ان القول بجواز اخذ الاجرة على
غير العبادة انما يتم في الكفائي مشروطة التعيين لان الكفائي بحكمه على القول بالجواز اذا كان العمل

الأجرة والعمل انما يستحق الأجرة لو جاز له الامتناع عنه شرعا اذ مع امتناعه جاز له الامتناع من
اعطاء الأجرة وامتنع الالزام عليها وعلى هذا ينبغي التفصيل في غير العبادة بالفرق بين العيني
والكفائي ويشكل ذلك ايضا بان الصناعات الكفائية مع الاضطرار بغير جبرية ومع ذلك يجوز
اخذ الاجرة عليها لانه لا يجب العمل مجانا وبانها مما يضطر العامل الى فعله تعسرا وتحصيل تفقير الواجب
عيني لا يجوز اخذ الاجرة عليه بل يجب ينبغي التفصيل في العيني من غير العبادة ايضا بالفرق بين ما كان
المطلوب منه دفع الضرورة وحفظ النظام وغيره مما ليس كذلك كوجوب ازالة النجاسة عن المسجد
وتحصيل ما ليس بعبادة من مقدمات العبادة كتحصيل الطهورية الساترة وتطهيره لاجل الصلوة
الفرق ان سبب الوجوب في القسم الاول هو حفظ النظام ودفع الضرورة يقتضي الوجوب بحيث يبقى
به الانتظام ويندفع به الاحتياج ولا ينافي ذلك الا باخذ الاجرة فيقتضي جواز الاجرة بل لان المنع عنه
اختلال النظام وابقاء الاحتياج ويلزم منه خلاف الوجوب بها وقد جاز الامتناع هنا بدون الاجرة
بخلاف القسم الثاني فانه يجب تحصيل الفعل مطلقا ولا يتعلق التكليف به مع الامتناع عن العمل الا مع الاجرة
انتفى الاستحقاق فيه فلم يجز اخذ الاجرة عليه واما المندوب فان كان عبادة لم يجز اخذ الاجرة عليه ايضا لما
الاخلاص المعتبر فيها كما مر والاجارة مطلقا كفائيا كان او عينيا لجواز الامتناع عنه فيبقى
بخلاف الواجب فيه نعم ترتب الاجر والثواب عليه يتوقف على تعلم من غير جهة التوقف على قصد الاخلاص المنافي
وحينئذ يكون عبادة وينبغي جعل القسم الاول واما المطلوب من غيره فان كان عبادة امتنع اخذه
عليه مطلقا واجبا كان او مندوبا عينيا كان او كفائيا او كان غير العبادة فان كان عينيا يطلب فيه المباشرة
بالنفس او كفائيا لا يطلب من حيث الانتظام ودفع الضرورة ونحوه جاز اخذ الاجرة مطلقا واما جواز الا
الحج والصوم والصلوة عن الميت مع انها عبادات مشترطة الاخلاص المتداول بين العلماء في جميع الاعصار
مع كونها عبادات يطلب فيها المباشرة بالنفس فهذا الحكم مخالف للاصل خرج عنه بالدليل والاجماع
فيه من حيث الوجوب على الكافي بحمل الاجارة ضعيف جدا لان المتبرع عنه هو الواجب قبل الاجارة

لا الواجب بسببها الا ان يقال ان الاجارة في الاعمال مطلقا لا توجب الا على الاجير بسبب الاجارة
الا الضرورة مصباح قيل يجوز اخذ الاجرة على القضاء لانه واجب ولا يجوز اخذ الاجرة عليه
وبعض الروايات التي وردت في شأنها انه الكفر بالله العظيم فلا فرق بين اخذ الاجرة على حكم خاص واخذها
على مطلق الحكم وقيل بالجواز بالاصل ومنع كون القضاء من الواجب الذي يحرم اخذ الاجرة عليه فان الكفائي
كونه من قبيل ما يجب لحفظ الانتظام كالكتابة ومنع من جواز اخذ الاجرة عليه الحاقه بالرشوة المحرمة نصا
لا نقول به مع ظهور الفرق بينهما لان تشريع الرشا يؤدي الى المفاسد العظيمة بخلاف اخذ الاجرة
على اصل القضاء وقيل يجوز مع عدم التعين بتعيين الامام او عدم وجدان احد بغيره ويحرم معه وقيل
يجوز مع الاحتياج ولا يجوز مع الاستغناء وقيل لا يجوز مع التعين او الاستغناء ويجوز بدون ذلك
والكل ضعيف والقول الثاني هو الاصح كما علم مما بيناه مصباح يكره اخذ الاجرة على تعليم القرآن
للنصوص المحمولة على الكراهة لضعف سندها واشتهار الكراهة في بعضها او الجمع بينها وبين ما يدل على الجواز
هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القرآن ولو ان
المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا وقيل بالتحريم مع الاشتراط عملا بظاهر النصوص وحملا
لها على الحديث مع ورود المنع عنه ايضا في الخبر الآخر وذلك لتأيد القول بالكراهة ويحتمل حمل
على التعبير لهذه الصنعة اذ ذهب اليه العلامة كما دل عليه الخبر مصباح ويكره اخذ الاجرة على الاذان وفاقا
للمرتضى وخلافا للاكثر حيث ذهبوا الى التحريم للخبر في ذلك ان لا يتخذ الله تعالى عليه السلام لا
تبغي على الاذان ونأخذ على تعليم القرآن اجرا وهو محمول على الكراهة لضعف سنده بجماعة من الزيدية
وللتشريك فيه بين اخذ الاجر على الاذان واخذه على تعليم القرآن في التعليل والثاني محمول على الكراهة
كما مر مع ان قوله عليه السلام تبغي يحتمل ان يكون من البغي بمعنى الخروج عن الطاعة وذلك ظهورها بزيادة
التشريع في معنى المنتسب الى جبر العمل كما يفعله العامة ويؤيده ذكره في موضع اخذها ولو كان تبغي
تطلب لا يستفاد منه ذلك لكن الشك في ورود الرواية في الخلافة هكذا لا تبغي في الاذان كسبا ونأخذ

على تعليم القرآن اجراً وعلى هذا ينبغي الاحتمال المذكور **مصباح** يكره بيع المصاحف وشراؤها للنهي
عنها في النصوص منها الموثق لا تشتري كتاب الله عز وجل ولكن اشتر الحديد والورق والدفتين
وفي الخبر لا تبيعوا المصاحف فان بيعها حرام قلت فما تقول في شرائها قال اشتر منه الدفتين والحديد
والغلاف واياك ان تشتري الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً
وحرمه العلامة اخذاً بظواهر الاخبار ويدفعه ضعف اسنادها مع مخالفتها الاصل والصحيح اشتريه
احب الي من ان ابيعه مع ان الظاهر من النصوص ان الحرام المنهي عنه هو التصريح بلفظ البيع فيه
وجعله كسائر المبيعات لما فيه من الابتذال والخروج عن التعظيم وكونه في صورة الشراء بآيات الله
المنهي عنه في الآيات دون اصل المعاملة لان المقصود الاصلي من البيع فيه هو النقش والكتابة
دون الجلد والورق والجلود والعقود تتبع القصود وينبغي على ذلك ان الجزء ان المصاحف لمن تشتري
فاذا اشتريت فقل انما اشتري منك الورق وما فيه من الادم وحليته وما فيه من عمل يدك وقيل اذا
اردت ان تشتري فقل اشتري منك ورقة وادمه وعمل يدك وانا اعطي الاجرة على كتابته فلا بأس
بالتجرة الاولى ترك الاشتراط الا الاجرة ويكره تعشيره بالذهب للقرآن لا بأس وحرمه بعضهم ويدفعه الاصل
وان النهي لا يصلح للتحريم وما ورد في القرآن المختم المعشر بالذهب المكتوب في آخره سورة بالذهب انه لم
يعب منه شيئاً الا كتابة القرآن بالذهب وقال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا بالسواد كما كتب اول مرة
مصباح يكره التكسب بما يفضي الى محرم او مكروه غالباً كالصرف فان فاعله لا يسلم من الربا وبيع الاكفان
فانه يتمنى الوباء وبيع الطعام لانه يتمنى الغلاء ولا يسلم من الاحتكار والقصابة لانه يقلب الرحمة
من قلبه والصياغة لانه يعالج صبي الناس وبيع الرقيق لان شر الناس من باع الناس وللنهي عنها في
النصوص المعللة بما ذكر وحملت على الكراهة لضعف سندها واستشعار الكراهة من التعليل الوارد
فيها ولمعارضتها ما دل على الجواز في بعضها وفي الموثق كل شيء مما يباع اذا اتقى الله فيه العبد فلا بأس
ولان التحريم في اكثرها مستلزم بطلان التجارة والعمدة اجماع المسلمين على عدم التحريم في الجميع يكره

ويكره التكسب ايضاً بما فيه ضعة ومهانة كالحياكة والنساجة ففي الخبر ان ولد الحائك لا ينجب الى سبع
بطون وكذا الحجامة مع الشرط للتعريف او مطلقاً فالتقييد لتأكيد الكراهة في صورة الاشتراط جمعاً بينهما وبين الخبر
ولم يحرم بالتحريم مع الشرط والكراهة بعده للموثق المستحق الاجماع كثيرة منها كسب الحجام وفي الخبر اذا شارط
وفي الصحيح عن كسب الحجام فقال لا بأس اذا لم يشارط ويحمل المنع بين الاطلاق الجواز والمنع بالحمل على الفضل
ولا يأتي فيه الحكم بكراهة الاشتراط في الموثق لان معنى الكراهة في الروايات اعم من المعنى المصطلح عليه وكما انتشا
على الميت مع اشتراط للموثق المحمول على الكراهة جمعاً بينه وبين الصحيح لا بأس باجر النائحة التي تنوح على الميت
وفي الخبر تستحل بضرب احدى يديها على الاخرى وفي الخبر لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقاً ولكن
لا تشترط بما لا يليق كما هو المعهود منها وعليه يحمل النهي الوارد عن كسب النائحة وعلى استماع الرجال
لصوتها ان قلنا بحرمته والمستفاد من النصوص ان المنهي عنه هو اتخاذ الامور جرفة ومتجراً ويشعر به
الواردة فيها حتى في بيع الرقيق فلو احتاج الى ذبح شاة او صرف دينار لم يكره ذلك فما فيه ضعة ومهانة
اخذ الاجرة على ضراب الفحل وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن عسيب الفحل وهو اجرة الضراب وفيه
اجر التيوس انما كانت العرب تتعاير به فلا بأس وفي آخر هو حلال والناس يكرهونه لتعيير بعضهم فلا بأس بكسب
القابلة والخافضة للجواري والختان للاصل والنص الا انه ينبغي للخافضة ان تشم ولا تستأصل فانه
اشرف للوجه واحظى عند الزوج كما في الصحيح والماشطة ان لا تجلى الوجه بالخرقة لا تصل الشعر بالشعر
بل تصل الشعر كالقرقل بغير شعر النساء كما في النصوص وفي بعضها ان كان معروفاً فلا بأس
وان كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصلة وفيه اشارة الى فساد من لعن الواصلة والموصلة حمل
ذلك على الزنا والقيادة **مصباح** يكره كسب من لا يجتنب المحارم والمتهم بعدم المبالاة بها
لعدم الوثوق بإباحته وعموم الترغيب الى الاحتياط وكذا كسب الصبيان والاماء ما لم يعرفا بصنعة
وللخبر المعلل بانها ان لم تجد زنت والصبي ان لم يجد سرق وينبغي تقييده بغير الولي اما الولي فلا يكره
له التصرف فيه بل ربما يجب ويكره معاملة السفلة فان السفلة لا تؤول الى خير وفي الخبر لا يبالي

بما قال ولا مايل فيه ومعاملة الحكار فبين فان صفقة الحكار فلا بركة فيها وفي الخبر شاركوا الذي اقبل
عليه الرزق فانه اجلب للرزق ومشاركة الزمنى الا ان تكون تجارة حاضرة ومعاملة الذمي ليس بها
في الخير ومعاملة وفي الخبر تدخل يدك في فم التنين الى المرفق خير لك من طلب الحوائج ممن لم يكن فكان
ومعاملة الاكراد لانهم حي من الجن كشف الله عنهم الغطاء وقد دعا لهما في ابدانهم لانهم اظلم شيء
ونعوذ بك الله كثير النصوص مع التعليل فيها بما ذكر ومنها لا يجوز الاحتكار مع اضطرار الناس
في المخمصة بالاجماع لان فيه اعانة على اتلاف النفس المحترمة ويجوز مع السعة او وجود من يستغنى به من الحاج
بالبذل بالاجماع والنصوص منها الخبر فان كان في المصر طعام او يباع غيره فلا باس بان يلتمس بسلعته الفضل
واما مع الاحتياج الغير البالغ حد الاضطرار ووجود البائع والباذل بحيث يستغنى بهما فقيل بالكراهة
للاصل وعموم الناس مسلطون على اموالهم وخصوص الخبر ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا باس واذا
كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام وقيل بالتحريم
للنصوص منها الصحيح اياك ان تحتكر والقريب من الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وفي الموثق
لا يحتكر الطعام الا خاطئ ومنها لان يلقى الله العبد سارقا احب الي من ان يلقاه قد احتكر طعاما
اربعين يوما ولانه قد ثبت للامام او الحاكم الاجبار على البيع كما سياتي وذلك يستلزم تحريم الحبس
والاصل وعموم تسلط الناس على اموالهم مدفوعان بالنصوص والاتفاق على ثبوت الاجبار وذكر الاحتكار
والكراهة في الموثق لا ينافي التحريم لانه من افرادها والمعنى المعروف لها بحيث كونه حقيقة شرعية وغيرها
الاحتكار المنهي عنه في النصوص هو ان يحبس الطعام مع احتياج اهل البلد اليه وفقد البائع والباذل
ففي الخبر الحكرة ان يشتري طعاما ليس في المصر غيره فيحتكره فان كان في المصر طعام او يباع غيره فلا باس بان
يلتمس بسلعته الفضل وفي الصحيح انما كان ذلك ان الذي الحكرة رجل من قريش يقال له حكيم بن حزام وكان اذا دخل
الطعام المدينة اشتراه كله فمر عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال يا حكيم بن حزام اياك ان تحتكر والحمل على
مع ذلك قريب جدا لعدم منافاته لما هو الغرض المذكور بتا فلا ريب في التحريم مطلقا كما تدل الاخبار على
البيع

البيع لا يستلزم تحريم الحبس مطلقا بل تحريمه مع امر الامام او نائبه بالاخراج فلو لم يامره لم يحرم
الحبس ولم يجب الاخراج الا على القول بتحريم الاحتكار وذلك عين المتنازع فيه ولا حد للاحتكار بل المرجع
على المشهور لاطلاق النصوص ولان المنع عنه لاجل الاحتياج فيجب الحكم به معه مطلقا وقيل ان حده في الغلاء
ثلثة ايام وفي الخصب اربعون يوما لخبر الحكرة في الخصب اربعون يوما وفي الشدة والبلاء ثلثة ايام فما زاد على
الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة على ثلثة ايام فصاحبه ملعون ويحمل على شدة المنع
فيما زاد على المدة المذكورة فيه فضلا عما يوهم القول بالكراهة لان الظاهر منه جواز الاحتكار قبل مضي المدة
فاما ان يقيد اخبار المنع بما زاد عليها او يحمل الخبر على شدة الكراهة فيما زاد ويرجح الثاني [illegible]
الاصل والعموم السابق ولا يكون الاحتكار الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن على المشهور
وزاد الصدوق في الرواية الزيت لرواية [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في الزيت فقال ان كان عند غيرك فلا باس بامساكه
وفي المبسوط الملح وفي المفيد الاطعمة والحلبي الغلات [illegible] لكن على القول بالكراهة لا ينبغي [illegible]
الحكرة فيما يحتاج اليه الناس مطلقا اما الحكرة في الخبر فمحمول على الغالب الواقع نعم ينبغي الاقتصار على
موضع النص ان قلنا بتحريم الاحتكار عملا بالاصل في غير ما خرج بالدليل ولا احتكار فيما
لغوية [illegible] اجماعا بل ولا فيما يجلبه من الغلات مطلقا [illegible] فلا
الحنطة السابق وهو بعيد لكن يستحب اخراج الطعام وبيعه وان يشتري مع الناس يوما بيوم كما يستفاد من
منها قال لي ابو عبد الله وقد يزيد السعر بالمدينة كم عندنا من طعام قال قلت عندنا ما يكفينا اشهرا
كثيرة قال اخرجه وبعه قال قلت له وليس بالمدينة طعام قال بعه فلما بعته قال اشتر مع الناس يوما بيوم وقال
اجعل قوت عيالي نصفا شعيرا ونصفا حنطة فان الله يعلم اني واجد ان اطعمهم الحنطة على وجهها
ولكني احب ان يراني الله قد احسنت تقدير المعيشة ويجبر المحتكر على اخراج الطعام وبيعه بالاجماع
انه عليه السلام مر بالمحتكرين وامر بحكرتهم ان تخرج الى بطون الاسواق وحيث تنظر الناس اليها ولانه
بعموم تسلط الناس على اموالهم [illegible] الا مع الاجحاف [illegible] يحتاج [illegible] تعيين

لا تنفقت فائدة الاخبار اذ ربما سترهم بما لا يقدر على بدله او يغر بحال الناس وقيل يستر عليه
مطلقا وقيل لا يستر مطلقا والتفصيل هو الاصح ولو تعدد المحتكرون اقتصر في الاخبار على ما يقع
به الحاجة ولا يجب الجميع عليه بمجمل امره عليه الصلاة والسلام باخراج البعض والمنع عنه على التدريج لتحقق الشرط في الاول
دون الثاني   في آداب الكسب قال الله عز وجل وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا
خير لكم ان كنتم تعلمون   ينبغي للمكتسب ان ينوي بكسبه الاستغناء عن الناس والتوسع على العيال
واعانة المحتاجين وصرفه في اعمال الخير ففي الحق من يقصد بكسبه ذلك ليكن هذا الطلب الذي نبه
في الحديث من طلب الدنيا استعفافا عن الناس وسعيا على اهله وتعطفا على جاره لقي الله عز وجل يوم
القيمة ووجهه مثل القمر ليلة البدر وان يقتصد في طلبه ويجمل فيه وذلك بان يقتصر على ادنى الكفاية
وترك الاحتياط والتطمع ففي الحديث ليكن طلبك المعيشة فوق كسب المضيع ودون كسب الحريص الراضي
بدنياه المطمئن اليها ولكن انزل نفسك من ذلك بمنزلة المنصف المتعفف ترفع نفسك عن منزلة
الواهن الضعيف وتكتسب ما لا بد للمؤمن منه وان لا يعتمد على سعيه وحركته بل يكون بما عند الله
اوثق بما في يده فانه الرزاق كما في الخبر ولا على سبب معلوم ولا على حذاقته وفطنته ففي الخبر كن لما لا ترجو
ارجى منك لما ترجو فان موسى عليه السلام ذهب يقتبس نارا فانصرف وهو نبي مرسل وفي الحديث ان يرزق
امرؤ بعقله ولن يقصر امرؤ بغير حماقته والعالم والجاهل العاقل له اعظم الناس ...
والعالم الجاهل الثابت له اعظم الناس شغلا في مصرته وفيه ان الله تعالى وسع ارزاق الحمقاء ليعتبر
العقلاء ويعلمون ان الدنيا ليس ينال ما فيها بعمل ولا حيلة وان يتفقد اوقات دينه ثم يشتغل
ففي الخبر المعسر المنجز الله للدنيا في هذه الامة ... على ... التاجر فاجر
والفاجر في النار الا من اخذ الحق واعطى الحق وفيه من اتجر بغير علم ارتطم في الربا ثم ارتطم وان يجتنب
الصناعات المكروهة كالقصاب ويختار حرف الانبياء وصناعاتهم كالحرث والزرع والخياطة
الامر به بخصوصه كتعلم الصيقل وان يلازم ... حتى يقع عليه ...

اذا رزقت في شيء فالزمه وفيه فيمن يكون سبب الحرفة انظر يوما فما اشترط ... فالزمه
بحمل معيشة في بلده فاذا احد الثلاثة التي فيها السعادة كما في الخبر الا ان يتعسر عليه فيستحب الخروج
كما في الاخر وعليه يحمل الصحيح ان الله يحب الاغتراب في طلب الرزق وان يطلب الخيرة من الله عز وجل وان
يبكر بالمأثور حين دخول السوق وان يتعهد الشهادتين ويدعو بالمنقول اذا جلس فيه وان لا يكون اول
داخل واخر خارج كما يستفاد من الخبر وان يذهب من طريق ويرجع من اخر كما اشار اجلب للرزق كما قيل
وان يجتنب المعاملة مع من يكره معاملته كما مر ولا يطلب الحاجة من حديث النعمة ففي الحديث تدخل
بعد ان يحم ثم التجنب الى المرفق عن طلب الحوائج ممن لم يكن فكان وان يتعامل من ... في الخبر
وان يتادى بين المتبايعين كما قيل في الخبر الكريم فكان ... والتسبيح فينا ... وعند التسكي في الخبر
ان يتسامح في البيع والشراء ففي الحديث بارك الله على سهل البيع سهل الشراء وفيه فانه ... المشتري فانه
الحبيب للنفس وان اعطى الجزيل فان المغبون في بيعه وشرائه غير محمود ولا ماجور واستثني من ذلك
الاضحية والكفن والرقبة والحج وان يتعامل اول راغب فاما يعدل عنه سلعته وبضاعته الا بتقوى الله
عز وجل لمن يعجز فان قبل والا صرفه الى غيره وذلك تبرك بذلك رزقه على الله تعالى كما في الخبر وان يكيل
الطعام اخذا واعطاء ففيه البركة وان يوفي الكيل والوزن ولا يستوفيهما ان لم يحبهما فلا
يكون الوفاء حتى يرجح كما في المعتبر وفي الخبر اذا وفاء فان ابى على بيانه ان نويت الوفاء كنت
من اهل الوفاء وان نويت النقصان ثم اوفيت كنت من اهل النقصان وان يكثر المشتري عند ...
ويدعو بالمأثور وان يقيل من يستقيله فانه يقيل الله عثرته يوم القيمة ويعامل الفقير نسيئة
على عزم الترك ان لم يظهر غناه وان يتسامح في قبض الثمن ومطالبة الغريم بترك الطلب وقبول
الحوالة وانظار المعسر ففي الخبر رحم الله امرا سهل القضاء سهل الاقتضاء من انظر معسرا او وضع
له حاسبه الله حسابا يسيرا وان يبادر في اعطاء الاجرة وقضاء الدين قبل الاجل بلا حسن ما
شرط وينوي القضاء اذ لك ان عجز ففي الحديث الملائكة يدعون له حتى يقضيه ويستحب ترك المعاملة

اوقات الصلوة حتى يصلي وقد فسّر به قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله في تجارة
اذا دخل مواقيت الصلوة ادّوا الى الله حقه فيها يكره ركوب البحر للتجارة للنصوص المستفيضة
المعللة بما فيه من الخطر والحرص على الدنيا والاضرار بالدين وقيل يحرم مع الخوف الشديد كما في وقت
اضطرابه لما فيه من الاعانة على النفس وكذا السفر في الارض التي لا يتمكن فيها من الاتيان ببعض الفرائض لما
ولما فيه من التغرير الذي لا مع العلم بعدم التمكن فيحرم لان تحريم المسبب يقتضي تحريم السبب
النهي عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان
يعود الى هذه الارض التي توبق دينه وفي الموثق لا تطلب التجارة في ارض لا تستطيع ان تصلي الا على
الثلج ويكره تلقي الركبان وهو الخروج اربعة فراسخ فما دون الى الركب القاصد بلدا للبيع عليهم او الشراء
للشراء منهم او لركوب البيع بالغالي مع جهلهم بسعر البلد على المشهور للنهي عنه في الروايات المحمولة على الكراهة
لضعف اسنادها ومخالفتها الاصل والعمومات ولو زاد على الاربعة لم يكره بل كان تجارة وجلبا
للنصوص ومنها الخبر في حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربع
فراسخ وفيه اي حد المتلقي روحة فاذا صار الى اربع فراسخ فهو جلب ويستفاد من صريح الاول ومن
صدر الثاني وعجزه انتفاء الكراهة بالاربع ايضا فيحمل الخبر في حد التلقي قال روحة على خروج الحد
من الحد وجمعا بين الاخبار ولان الاربع فراسخ سفر مع فقد الرجوع فيخرج عن موضوع الحكم
اعني التلقي ولو لم يقصد البيع والشراء لكن اتفق الملاقاة فالمشهور عدم الكراهة كما في وجه
هو تخيّر ان اريد به حكم الخروج خاصة لخروجه عن التلقي المنهي عنه اما لو اريد به جواز المعاملة
كراهة ففيه نظر لاطراد العلة في المنع هنا والتحريم لا تلقي ولا تشترطا بل ولو علم الركب بسعر البلد
فلا يكره المعاملة قطعا لعدم الفرق بين البلد وخارجه وان كره الخروج الا مع علم المتلقي بالكلام
فلا يكره الخروج ايضا ويكره تولي الحاضر للبادي المعاملة على الاصح للخبر لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض الا اذا علم البادي بسعر البلد وعرض التولي على الحاضر فلا يكره لانتفاء العلة

العلة المستفادة من النص في الاول والدخول الثاني في باب مساعدة الاخوان وقضاء حوائجهم
والدخول على سوم المؤمن بحيث يصغر من البيع او الشراء مع حصول المالاتة او عن امضائه مع حصول له
في ايام الخيار للحديث النبوي لا يسوم الرجل على سوم اخيه وقيل بالتحريم عملا بالظاهر ولانه لا ينفك
عن الايذاء واثارة الشحناء وعلى القولين يصح المعاملة لان النهي انما تعلق بالخارج عنها والنجش
وهو ان يزيد في ثمن السلعة الزائد ترغيبا للمشتري مع عدم قصد الشراء وقيل بالتحريم ولانه
غش وخديعة وفيه ضرر ومثله ما لو نقص من ثمنها الزائد للمشتري ترغيبا للبائع عكس النجش وثبت الخيار
في الصور بين مع الغبن والاستحطاط بعد العقد لما فيه من ذل الطلب وللنهي عن الاستحطاط بعد الصفقة
في الخبر المحمول على الكراهة لدلالة النصوص على جوازه فعلا وتقريرا منها سألته عن الرجل يشتري المتاع
ثم يستوضع قال لا باس وامرني فكلمت له رجلا في ذلك وانما النهي عن الوضيعة بعد الصفقة جوازه
النص وجامع على تأكد الكراهة وهو بعيد واخرون على وضع شيء من غير استحطاط ولا بأس بعلاه
الحديث ويمكن الترفيق بين النصوص بحمل المجوزة على الاستيهاب كما هو صريح بعضها فلحقه حكم الهبة
لا استحطاط في الخبر والوضيعة في النص على جعل بعض الثمن ثمنا بعد العقد فلحقه حكم البيع
اشتري الطعام فاضع في اوله واربح في اخره فاسأل صاحبي ان يحط عني في كل كذا فقال هذا
لا خير فيه ولكن يحط عنك جملة ويكره الزيادة وقت النداء للخبر كان امير المؤمنين عليه السلام يقول اذا
نادى المنادي فليس لك ان تزيد وانما يحرم الزيادة النداء ويحلها السكوت ويكره مدح البيع
وذم المشتري وان صدق وكتمان العيب الظاهر اما الخفي فحرام للنصوص منها النهي ومن باع
من غشهم والحلف بما هو صادق للاكثار ففي الخبر من كن فيه طاب مكسبه اذا اشترى لم يعب
واذا باع لم يحمد ولم يدلس وفيما بين ذلك لا يحلف وفي خبر ثلثة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة احدهم رجل اتخذ
الله بضاعة لا يبيع الا بيمين ويكره البيع في المواضع المظلمة التي لا يتبين البيع في الظلام غش او النقص لا يحل
وهو محمول على المبالغة اذ ليس في ذلك غش ويكره الربح على الموعود بالاحسان للخبر اذا قال الرجل احسن

اخی یعطیک حوما الربح وعلی المؤمن المجرّ بربح المؤمن علی المؤمن ربا الا ان یشتري باكثر من مائة
درهم فيربح عليه قوت يومه او يشتري للتجارة فيربح عليهم مطلقا وفي اخبار ذلك اذا ظهر الحق وقام قائمنا
اهل البيت فاما اليوم فلا بأس ان تبيع من الاخ المؤمن فتربح عليه وكره التسوم بين الطلوعين للنهي
في الحديث النبوي ولانه وقت الدعاء والتعقيب فلا يصرف في غيره ولان التعقيب في هذا الوقت
ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد كما ورد في الاخبار والاشتغال في المكتب لجهل القليل كان شدة
الحرص على الدنيا والتجر مقالات سماها في كتب ولم يعط العين حقها من النوم فيكتسب الاثم او في
الضياع اذا سهر الليل كله فهو محتج انما اجمل النهي فيه هذه الشرع على الكراهة مع كونها حرمة
في التحرير وكذا لفظ التحريم معناه كما التسوم بطله لضعف السند او وجود المعارض من نص او اجماع
قال الله تعالى ردا على من قال انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا الاية
وهي مع السنة المتواترة واجماع الامة بل اتفاق الامم كافة دليل حل البيع وصحته ولزومه واختلفت
العبارات في معناه ففي المبسوط والسرائر والقواعد والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والتحقيق المراد هو
انتقال عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مقدر على وجه التراضي وفي الوسيلة هو العقد على الانتقال
المذكور واختاره العلامة في المختلف وادعى انه المتبادر من البيع عند الاطلاق وعرفه شيخنا الطالع في
العقد على البيع وغيره من المعاملات في تقسيم العقود ايها في مقابل الايقاعات وقد سبق الحلبي الى كذلك
بالعقد فعرفه في الكافي بانه عقد يقتضي استحقاق التصرف في المبيع والثمن وتسليمهما وفي معناه الايجاب
والقبول كما في النافع والدروس والتبصرة مع التنبيه على اشتراطهما في العقود في الاخير واعتبار التراضي وكمال
المتعاقدين ومعلومية العوضين ويزاد في الثاني الا في معلومية العوض فيما ولم يشترط الاول الا في معلومية
العوض فيه زيادة تقييد العوض بالمال واستقرب المحقق الكركي كونه نقلا وعرفه بانه نقل الملك من مالك
الى غيره بصيغة مخصوصة وهو ظاهر المحقق في الشرائع والشهيد في اللمعة حيث عرفا عقد البيع بما دل
على النقل فيكون البيع نقلا لا انتقالا ولا عقدا وهو الاوجه لان المتبادر من البيع عرفا فيكون حقيقة

حقيقة فيه ودعوى تبادر العقد ممنوعة واطلاق العقد على البيع ونحوه مسامحة كما نبه عليه الشهيد الثاني
في الروضة والعقود المقابلة للايقاعات في اصطلاحهم ما يتوقف على الايجاب والقبول فلا تنافيه
للقول بان البيع نفس العقد ولان البيع فعل فلا يكون انتقالا لانه انفعال ولا عقدا لانه لفظ مركب
مقولة الكيف والمقولات العشرة متباينة فلا يصدق بعضها على بعض وحمل العقد على معناه المصدري
ليكون فعلا بعيد جدا فان المفهوم منه اصطلاحا هو المعنى الاسمي لا المصدري ولان الانتقال اثر
البيع وغايته المترتبة عليه والعقد سبب المؤدي اليه والسبب غير المسبب فيمتنع تعريف احدهما بالاخر
بالقول عليه ان جاز اخذه في المقول ولان النقل هو الموافق لما يعتبر في البيع وما يشتق منه من
الافعال والصفات بخلاف غيره اذ لا يراد ببعت مثلا معنى انتقلت وهو ظاهر ولا العقد الا بتكلف
ايجابا وقبولا معا وهو معلوم البطلان وكذا البائع فانه ليس بمعنى المنتقل ولا بمعنى الموجب القابل
والمطرد في الجميع هو النقل فيكون البيع موضوعا له او راجعا الى الموافقة في الكل مع غيره فوجب صرفه
الى معنى اخر كتمليك الانتفاع والتسليط على الوطي وغيرهما مما يناسب العقد وقد يراد الانتقال او العقد
الى النقل اما بتقدير مصحح في الكلام او باطلاق اسم المسبب على السبب او بالعكس وحمل الانتقال او العقد
على البيع مما اشتركا فيه من علاقة ... بان ذلك كله مجاز لا يرتكب في الحد الا
ان يحمل على المتعلق ويكتفي بمثله في الحد كغيره وهو قريب اذ كان خلاف الظاهر ومع المنع تحقيق
المجاز العقلي بل الامتناع لانه فرع وجود النسبة ولا نسبة بين الحد والمحدود لا بالاسناد ولا بالتقييد
الاولى بناء على الحدود المختلفة للبيع على اطلاقاته المختلفة فانه يطلق على معناه المصدري الحقيقي
وهو النقل وعلى الاثر المترتب عليه وهو الانتقال وعلى السبب الناقل وهو العقد فلا اختلاف بين الاقوال
في المعنى ولا تجوز في شيء من الحدود وانما التجوز في بيع المحدود بالانتقال والعقد وليس في ذلك مجاز
الحد لان الحد هو المعرف دون المعرف اولى منه في توجيه الانتقال جعله حدا لمصدر الفعل المجهول
فيؤول في حد البيع المعلوم بالنقل ويسلم من التجوز في الحد وقد يراد بالعقد مطلق الايجاب والقبول

الّا الحيثي للنقل الاخصوص المستجمع لشرائط العقد وبالنقل والانتقال انما يتم الصحة ولو مجازاً لا خصوصها
خاصّة لانّ البيع لغةً وعرفاً يعمّ الصحيح والفاسد وهو كذلك شرعاً لانا نعلم النقل ومعه التفسير
ايهما في الشرع والاتفاق على اتحاد معنى البيع انتفاء الحقيقة الشرعية فيه فلا يتوهم اختصاصه بالصحيح
كما في الفاظ العبادات لكون الفاسد خارج عن الخطابات الدالة على الصحة للتضاد بين الصحة والفساد
خروجه منها بالقرائن فلا تنافي الوضع للاعم وفائدة العموم فيها دخول المشتبه والحكم بصحته لوجود المقتضي
وهو صدق اسم البيع مع عدم العلم بالمانع الذي هو الفساد والمناسب لعموم البيع الاقتصار في
تعريفه على ما هو داخل في الحقيقة من القيود دون ما هو شرط للصحة كتقدير العوض ونحوه فالتعرض
له كما في كلام الجماعة ليس على ما ينبغي ولا دلالة في ذكره على ارادة الصحيح فان المعروف من شرائط الصحة
اكثر من المذكور ولو كان المراد تعريف الصحيح لوجب استقصاء الجميع المعاطات خارجة عن التعريف بالعقد
قطعاً دون النقل والانتقال لاشتمالها على الصورة المعتبرة بها النقل ظاهراً وان لم تفد نقلاً على
القول بانها اباحة محضة واما على القول بانها بيع لازم او جائز فلا ريب في دخولها لانها ناقلة للملك
حقيقة على هذا التقدير وقد اخرجها المحقق الكركي ره باخذه الصيغة في الحد مع انه اعترف بكونها
بيعاً صحيحاً وتنزيله عبارات الاصحاب عليه وهو غريب المراد بالعين هنا ما قابل المنفعة فيخرج الاجارة
الموضوعة لنقل المنافع ويعم الشخصية والكلية المستقرة في الذمة كالدين المضمونة كالمسلم فيه
المبيع حالاً ومعنى ملكيتها صلاحيتها للملك سواء كانت مملوكة بالفعل للبائع او غيره او غير مملوكة
لاحد وقت البيع كما في كثير من صور السلف فان المبيع لا وجود له حال البيع فضلاً عن كونه مملوكاً في
تلك الحال وانما يقدر وجوده فكذا بالفعل كذلك لكن الحال انما هو على ملك بعض افراده والقدر المتحقق
منهما بالفعل للبائع وغيره مقصودة بالنقل فلا يتحقق به نقل ملك العين بمعنى تجريده من ملك الى
وان صح به توصيفهما بالملك بالفعل تبعاً له فان هذا الوصف بمجرده لا دخل له في صدق البيع ولا
في صحته والا لكان تملك شخص لعوض من العين في بلاد الشرق مصححاً لبيع افرادها في الغرب فلذا

انفرد الاصحاب في اشتراط على اشتراط الصلاحية واحوزها بالملك هنا عما لا يملك كالحر والخمر
ونحوهما وما يوهم من الاخبار الضعيفة السند القاصرة الدلالة معارض بما هو اصح واوضح والنقل
في كلامهم محمول على مطلق التمليك الحاصل بملك العين الى المشتري او ضمانها لدى الذمة وهل الملك
على ما يتم ملك الملك بمعنى القدرة على التملك انه لم يكن من حق ثابت كالشفعة ونحو في العهد
ولا يصح النقل والانتقال بمعناهما الظاهر فان الملك بهذا المعنى لم ينتقل عن البائع ولم يتجدد
للمشتري بل هو حاصل لهما قبل البيع وبعده ولا تاثير للبيع فيه اصلاً وفي بعض نسخ الوسيلة زيادة
ما في حكم الملك وهو غالب الملك وملك الغير كالحاجز اليد فان الملكية بمعنى السلطنة تخرج البيع
الاحسن تبديل النقل في التعريف بالتمليك تحرزاً عن المجاز في الحد وذلك في صيغة العين بالملك فانه
ان اريد به ثبوتها للملك شرعاً فهو شرط شرعي خارج عن ماهية البيع والا فقيد مستغنى عنه
وما في معناه وكذا اعتبار المغايرة بين المنقول عنه والمنقول اليه لاستحالة انتقال الشيء من شخص الى
نفسه فلا يحتاج الى اعتبارها في الحد والعوض مطلق المقابل ويدخل فيه المتحقق الكلي وكذا العين والمنفعة
فان البيع كالاجارة والصلح يقع بكل منهما ولا فرق بينهما من هذه الجهة وانما الفرق في المعوض فيختص
البيع بالعين والاجارة بالمنفعة ويقع الصلح عليهما كما يقع بهما واعتبر بعض المتاخرين في العوض
في البيع وهو وهم نشأ من تخصيص البيع لنقل الاعيان فليس المراد به العوض بل المعوض كقولهم في الاجارة
انها نقل المنافع فيخرج بالعوض انتقال العين مجاناً كما في الارث والهبة المطلقة وبعض اقسام
الصلح بل مطلق الصلح وان اشتمل على العوض فان ذكر لمن يرجعهما وانما يتفق اتفاقاً والقيود المأخوذة
في الحد لا يقصد بها الالتزام بمقتضى التحديد بعد ان لم يتضح به وعند تعليم صلاحيته لاخراج الصلح الارث
لعدم اختصاصها بالاعيان والعينية والعوض من القيود فانما الاحتراز به عن غير البيع البيع للعين لا عن البيع
الفاسد وكذا التراضي في الظاهر عدم صدق البيع بدونه حقيقة وفائدة الاحتراز عن الفسخ والاخذ
بالشفعة فان انتقال العين بالعوض فيهما لكن على وجه القهر لا التراضي وكذا عن بيع المكره الحاذل

والمجنون وغير المميز فانه مجاز لتعذر السلب كما لا نقض عما يبيعه من بيع المكره لان الرضا فيه حاصل أحق
يتوقف البيع شرعا ولا بالتقابل لعدم اختصاصه بالبيع فلا يلزم منه كون المنقول عينا وفي
التقييد بالتراضي فائدة اخرى وهي ان النقل والانتقال انما يكون بيعا لو وقع في معاملة بين
البائع والمشتري متقومة بهما فلا بد من التراضي الدال على صدوره عنهما وانما يجب اعتباره في نقله
في العقد وغيره في معناه جنسا ولا فصلا كتعريف الشهيد في نقوده ولذا تركه المحقق اكتفاء بالايجاب
والقبول والمحقق الكركي اكتفاء بالصيغة والجمع بينهما كما في الوسيلة والدروس تكثير لما تقدم العقد
من الرضا وليبلغ التزهد اما كمال المتعاقدين ومعلومية العوض والعوضين فالوجه اسقاطهما من
الحد لخروج بيع المجنون والصغير المميز بالتراضي والعقد فانهما لا يبطلان بل كذا الامر في عاقل ممتنع وخرج
بيع المتهم بيع المجهول والبيع به في مطلق البيع كسائر البيوع الفاسدة بفقد شرائط الصحة ونحو
هذه من بيعها حكم مفسد للحد لعدم انطباقه حينئذ على الصحيح الاعم واكتفى الحلبي فيما مر من تعريفه
عن القيود كلها باقتضاء استحقاق التصرف والتسليم في المبيع والثمن وهو تعريف جيد على القول بان
البيع عقد ولا اخذ المبيع في حد البيع فيه دور ومثله تعريف الكركي فان المراد بالصيغة المخصوصة
فيه صيغة البيع ولا لا ينتقض بغيره ويمكن دفعه بان الموقوف معرفة البيع بالرسم او الوجه لا يتوقف
عليه معرفته بالوجه الظاهر المعلوم لكل احد فلا دور والاخصر الاسد في تعريف البيع انه انشاء
تمليك العين بعوض على وجه التراضي فانه مع سلامته عن جهة الدور والخارج خال عن القيود المستغنى عنها
والخارجة عن الحقيقة والبيع كما يطلق على فعل البائع وهو انشاء التمليك المذكور فقد يطلق على فعل
المشتري وهو انشاء التملك لما ملكه البائع والعينان حقيقتان فانه كالشري من الاضداد ويطلق
البيع اطلاقا شائعا ويراد المعاملة القائمة بالبائع والمشتري معا وهو المعنى الحاصل بالعقد
الجامع لمعنيي البيع والشراء او استعماله في المعاملة وحملها عليه ونفيهما الى غيره ظاهر معرف
وفي المصباح المنير الاصل في البيع مبادلة مال بمال ويقولنا سبحانه في نحو قوله تعالى احل الله البيع ونحوه

وقوله سبحانه رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وقوله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
وقولهم كتاب الله واحكام البيع ولو وصف البيع بالصحة والفساد واللزوم والجواز واقترانه بالمعاملات
كالاجارة والصلح ونحوهما ويعرف البيع بهذا المعنى بانه معاملة موضوعة لتمليك عين بعوض وتملكها
على وجه التراضي ولا اكتفاء بها فاما ما سبق في عقد البيع ينعقد البيع بلفظ الماضي
العربي الصحيح المنجز المشتمل على الايجاب من البائع والقبول المتأخر المتصل المطابق معنى من المشتري
والقطع بدخوله في نصوص الكتاب والسنة مع اجتماع هذه القيود فان فقدت كلا او بعضا فان
ما يوقف به مفصلا ان شاء الله تعالى ويتحقق الايجاب ببعتك وشريتك وملكتك كما في التذكرة والقواعد
ونهاية الاحكام والدروس والتنقيح وجواهر الكلمات وصيغ العقود وجامع المقاصد وتعليق الارشاد
والروضة والقبول بقبلت وشريت واشتريت وبعت وابتعت وملكت وتملكت …
المذكورة والجامع ان الايجاب بعت وشريت والقبول قبلت واشتريت وابتعت …
وصحة كلتا الصيغتين في كلا الطرفين وظاهر في انحصار الايجاب فيها فيقع القبول بالبيع لا يقع الايجاب
بالتمليك في جامع المقاصد فانه يقتضي جواز الاول وعدمه بالاجماع على خلاف الثاني …
الثاني العقد بالتمليك في نظم المسالك الى معظم الاصحاب … وجود الخلاف …
بالروضة وخص بها البيع بالبائع فيختص في القبول ويلوح من الدروس والتنقيح تعين …
التذكرة والنهاية والجواهر فيها مع الشري ومن القواعد فيها مع الابتياع … عن الفسخ العقد
فيها القبول وتعقب القواعد في الشرح بان الاولى ذكرها على التمثيل لا التعيين لان الاتباع …
… الظاهر المناقشة في العبارة … الظاهر … في التنقيح ان القبول …
الظهور عدم اختصاصه به وفيها وفي القواعد والجامع صيغ العقود بعين الصيغة في احد طرفي العقد
دون الاخر والفرق بينهما غير ظاهر كالفرق بين البيع الموقتة المعنى باعتبار بعضها دون بعض …
القائل عنده وشرعا ويلزم على ظاهر التذكرة والنهاية والقواعد والجواهر المذكور في القبول …

أركان القبول

في الإيجاب والعكس أولى فالأشرف والأوجه تأخير بل ما يوهم التعيين من كلامهم على القبول وهو محل قريب
منعقد في أكثر العبارات عبر بذلك لرفع الخلاف وبظهور صحة العقد بالجمع مع صراحة التمليك في الإيجاب
والملك والتمليك في الابتياع والاشتراء والقبول في القبول وصلاحية البيع والشراء لكل منهما وضعا
فإنهما من الأضداد كما في الصحاح والقرائح والمختار والمصباح والقاموس ولوامع النجوم ومختصر شمس العلوم
ومعناهما والغريبين في الشرح والمغرب في البيع والتهذيب فيه وغيره عن أبي عبيد أنه من حروف الأضداد
في كلام العرب يقال باع الشيء إذا اشتراه أو باعه ومثله عن أبي عبيدة وأبي زيد وغيرهما أن العرب تقول
بعت الشيء بمعنى اشتريته وفي المحيط بعته في معنى بعته واشتريته جميعا وفي المغرب نحو ذلك في الشراء
وفي مفردات الراغب يقال البيع الشراء والشراء البيع وفي النهاية نحوه خلاف بينهم في وضعها للمتعاكسين
استعمال كل منهما في الإيجاب والقبول على الحقيقة ولا يقع الاشتراك إلا لامتناع الإيجاب بالبيع
لاشتهارها في شهرة معنيها لوضوح القرينة المعينة لغيره متى وقع البيع من المشتري والشراء من البائع
والشرى في البيع كثير في فوق الكتاب عز ومنه قوله تعالى وشروه بثمن بخس في الذين يشرون الحياة
الآخرة ومنهم من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وبطلان البيع في الشراء ومنه قوله عليه السلام البيعان بالخيار
وقوله لا يبع أحدكم على بيع أخيه على المشهور بين الفقهاء وأصحاب الحديث والفقه ويجري عليه الفقرات منهم
فيبيع الخطبة على الخطبة ورده بالسوم ولا ابتياع في انقطاع مع غلبة دخول المشتري على المشتري
البائع على البائع ومن قول طرفة بن العبد ويأتيك بالأنباء من لم تبع له بتاتا ولم تضرب له وقت موعد
أي لم تشتر له زادا القول وبأتيك بالأخبار من لم تزود ويقال باع الشيء وباع منه إذا باعه وباع له إذا اشترى
ومن القدر وقالت الشباب لم يبع الشعر بالمرأى الشراء قال الجوهري والشيب ليس للبيعة تجارة لا بيناه
إرادة الشراء من الأول وكذا قولهم ما بعت هذه الثياب حتى بعت على أكثر الوجوه فيه وإن جاز وقوع
الإطلاق للبيع على الشراء وضعا كما للشراء في البيع يضعف الفرق بينهما إلا في أن رضى فعلى تقديم
الشرى بالاشتراك فهو مشترك ومن البيع كقرينة التعيين التي يحتمل الحال وتفتح في القبول يتعلق

يتعدى إلى واحد كشريت وشريت في الإيجاب إلى مفعولين كبعت في جميع العقود وجواهر
الكلمات بأن الإيجاب بعتك وشريتك وملكتك ولو قال البائع شريتك العين تعين للإيجاب
من وجهين ولو قال شريتها في وجه واحد وكذا القبول لو قال المشتري بعتها أو بعت ولو كل
اثنين في بيع موصوف بخيار بثمن واحد فقال أحدهما للآخر بعت وشريت فقال الآخر بعت
وشريت فإن أوجبنا تقديم الإيجاب أو قال الأول بعت والثاني شريت كان بيعا وصح العقد على
الصحيح للتعيين على ظاهرها وإلا احتمل ذلك مطلقا نظرا إلى الغالب من تقديم الإيجاب وإلا
أو في صورة العكس فيبطل لتعارض الأمارتين أو يصح شراء ترجيحا للدلالة اللفظ ومن الأول
ويشكل الإيجاب بمطلق التمليك كما هو ظاهر الأكثر لاحتماله غير البيع وإن كان نصا في الإيجاب
لا يجدي ذكر العين والعوض لأن تمليكها به قد يكون بالهبة والصلح فلا يتعين بيعا إلا إذا قيده
البائع به فقال ملكتك بالبيع ومنه يظهر وجه المنع كما في ظاهر الجامع مع ضعف الإلزام كالملك
غيره ولو حمل المنع فيه على المجرد عن القيد والجواز في غيره على المقيد زال الإشكال وفي جامع المقاصد
أن المفهوم من بعتك وملكتك معنى واحد استنادا إلى صحة الإيجاب بالتمليك فيه مع منع
على الاتحاد أن البيع نوع من التمليك فيكون مغايرا له ومعنى بعتك ملكتك بالبيع لا مطلق التمليك
وذكر العين والعوض بعد البيع إن اقتضى التجريد فغايته التوكيد منهما فلا يلزم اتحاده بمطلق التمليك
وألفاظ الإيجاب كلها أمور وكذا ألفاظ القبول على الأظهر وفي نهاية العلامة أن فيها قبلت ورضيت
بدله لا يبدل لأن القبول على الحقيقة ما لا يمكن الابتداء به والابتداء بنحو اشتريت وابتعت ممكن
فلا يكون قبولا حقيقة وقبلت كما أنه حمل القبول على معناه اللغوي فإن القبول بغير لفظه وبكلمة في
تقديمه على الإيجاب محل خلاف وبعد الإيجاب القبول بغير خلاف ذكره إذا كان نصا كما نقل والاتفاق على
تأكيده المذكور في القواعد ودخوله في ظاهر الأدلة وإطلاق الأكثر بل الكل فإن الشيخ والديلمي
القاضي والكيدري والحلبي وغيرهم اقتصروا على الإيجاب والقبول ولم يذكروا ألفاظا وذكروا أخرى على

سبيل التمثيل من غير حصر فيكفي في الإيجاب اللفظ الدال على النقل مثل بعتك أو ملكتك
أو ما يقوم مقامهما وفي القبول اللفظ الدال على الرضا مثل قبلت أو اشتريت أو نحوهما ونحو الإرشاد
والتبصرة والروضة فيهما والجامع أن صيغ العقود في القبول تسبقه والقبول في الإيجاب وفي
الأخيرة كبعت واشتريت وملكت ونحوها كالتحرير في عدم انحصاره في الثلاث فما يوهم الحصر من العبارات
لا يجب به الخلاف لكونه ظاهراً في التمثيل بما مر والمدار على الصراحة المحققة في الكل ولم يثبت من الأدلة
اختصاص البيع بلفظ معين ولا من الأصحاب اشتراط أمر زائد على الصراحة فما في المسالك من اختلاف
كلامهم في تحقيق ألفاظ البيع واحتمال القول باختصاصه بما يثبت شرعاً من الألفاظ ليس بجيد وكذا
ما في تعليق الإرشاد من التردد في رضيت بدل قبلت وإنكار بعضهم لاحتمال توقف النقل
على صيغة معينة إذ لا اعتداد بهذا الاحتمال ولو توقف النقل على خصوص اللفظ المعين لزم الاقتصار
على بعت واشتريت وقبلت ولم يجز غيره لعدم ثبوته بعينه من نص ولا إجماع ورضيت في القبول
أظهر من ملكت واشتريت وأقرب إلى المفهوم من قبلت فكان أولى بالجواز منهما والمتجه القصر في الكل
وينعقد البيع بالجميع في جميع أنواع البيع حتى التولية والسلم على خلاف ما يظهر من المسالك في الثاني وهو
ضعيف ويقع كل منهما مع ذلك بلفظه المخصوص لأنه في حكم [illegible] لا في انعقاد البيع بلفظ السلم
ولأن أشبههما العدم لأنه مجاز في مطلق البيع والعقود اللازمة لا تنعقد بالمجاز كما صرح به جماعة [illegible] الشك
في الانعقاد عند [illegible] بالأصل واختاره الفاضلان والشهيدان والمحقق الكركي وقربه في المسالك
والأكثر وقيل بالانعقاد لأنه لفظ معتبر في نوع من البيع فجاز استعماله في الجنس مجازاً مع القصد
ووجود القرينة الصارفة عن الخصوصية ولانعقاده بالتمليك المستعمل شرعاً استعمالاً شائعاً في الهبة
المباينة له فانعقاده بالسلم الذي هو نوع منه أولى ولأنه إذا جاز في الموصوف المؤجل المحتمل للغرر
وعدم إمكان التسليم فالحال المشاهد المقطوع بتسليمه أولى بالجواز وضعف الكل ظاهر وتخصيص
المجاز بالجواز تكلف بعيد لا ينعقد بباب المجاز كالهبة والصلح والإجارة والكناية والخلع [illegible]

والحوالة لا بالنكاح ولو كان البيع أمره وكذا الكنايات كالأخذ والدفع والإعطاء والتسليم والنقل
والتسليط ونحوها وعن العلامة في النهاية والتذكرة أو جعلته لك أو أدخلته في ملكك مع نية
بالانعقاد وملكك الثاني بمعناه فالأقرب جوازه مع تعقيبه بما يفهم منه وفي الأول وجهان من أن اللازم
للمراد أعم من انتقاله **مصباح** لا ينعقد البيع بالإشارة ولا الكتابة ولا المعاطاة كما لا يعمل الملامسة
والمنابذة والحصاة وإن قرنت بما لا يتفق تعليقهما فلا جهالة فلا يبيح شيئاً منها ملكاً ولا إباحة بل
والإجماع وصور الأفعال عن الحاصل المبالغة كالتمليك الملك [illegible] والرضا وعقد البيع
الكلي فلا ينبغي لزوم البيع منه في الكتاب والسنة وللاتفاق على توقف الأسباب الشرعية على العلم
المعتبر شرعاً فلا يكفي فيه مطلق الكلي ولأن المعاملات شرعت لنظام أمر المعاش المطلوب لبقاء النوع
أمر المعاد البدء وهو مثار الاختلاف ومعقد التنازع والتراجع فوجب ضبطها بالأمر الظاهر الكاشف
عن المعاني المقصودة بها من العقد والحل والربط وإلا لكان نقضاً للغرض الداعي إلى وضع [illegible]
وأسبابها في تشريعه والقيم بذلك هو البيان المعتبر شرعاً في ضمير الإنسان بجهوده [illegible] ومن غيره
لا يبلغ كنه المراد ولا يحيط بأكثر الأفراد ولذا قرن سبحانه هذه النعمة التي أنعم بها على العباد
فقال في مقام الامتنان خلق الإنسان علمه البيان وكان وضع الألفاظ [illegible] الموضوعات اللغوية
من أعظم الألطاف الربانية وأتم النعم الإلهية وقد جرت عادة التنازع في جميع المواضع بالحاجة
بأسبابها الظاهرة والكشف عنها في مواضع الالتباس بالطرق المعهودة المقررة لعامة الناس
جعل المدار في المعاملة على العقود القولية العرفية **مصباح** يشترط في كل منهما أن يكون [illegible]
ظاهرة [illegible] أو قوة صالحة للتملك [illegible] بالفعل [illegible] الملك [illegible] في العادة [illegible] المنفعة
المنقول عنه والمنقول إليه مقدورة التسليم معلومة للمتبايعين فلا يصح بيع المنافع [illegible]
وحشرة العبد ولا البيع بها على إشكال ولا بيع الأعيان النجسة عدا الكافر وكلب الصيد [illegible]
المتنجس فإن عرض لها الجمود عدا الأدهان الفائدة للاستصباح وغيرها ويجوز بيع الماء [illegible]

مسائل وكذا الحلي والاواني المصوغة من الاعيان المتنجسة وفي مثل العجين والدهن المتنجس خلاف
وجهان وكذا الصابون والاقرب الجواز ويجب في بيع المتنجس اعلام المشتري مطلقا وان استحال
العين بمباشرته له ولم يعلم القبول الواجب به فيبطل ولو ترك البيان صح البيع ويثبت للمشتري خيار العيب
اذا علم به ولو باخبار البائع اذا تعذر التطهير او تعسر او اشتمل على الغرر ولو سهل فلا خيار على
الاشبه ولا يصح بيع الحر والمبعض والمكاتب مطلقا على الاظهر الا مع العجز واذا ولد لا يجوز بيع المدبر
ويكون بيعه رجوعا عن تدبيره وبيع الجاني ولو عمدا على الاقوى ويتخير في رضا على من
المجني عليه او وليه ولا يجوز بيع ما لا يعتد به لخسته كفضلات الانسان عدا اللبن والحشرات
والعلق والدود والقز على رأي او لقلته كالحبة والحبتين من الحنطة والقطرة والقطرتين من الماء
او لاسقاط الشرع منفعته كالات اللهو ولا يجوز بيع الترياق وان عظم نفعه والخمر والولد
تناوله شرعا ولو حمل على الاضطرار ولو اضطر اليه فقصد بيعه الاستنقاذ اما الجلد فيجوز
للفائدة المحللة وان حرم تناوله اكلا او شربا او تسعيطا ولا يجوز بيع المشتركات والمباحات
الحيازة والارض المفتوحة عنوة ولا يجوز بيع الوقف بدون الاذن ولا الوقف ولا يصح بيع العبد
من نفسه او بثمن مؤجل على الاشبه لا يبعد لنفسه الا من سيده ويجوز ان يبيع لنفسه
باذن مولاه ولم يتحد العوضان بالمتعاقدين كما في العبد المأذون مصباح لا يصح بيع المنافع
كسكنى الدار وخدمة العبد والوجه فيه ان ثمرة البيع نقل العين وهو المفهوم منه لغة وعرفا
في المبسوط بيع خدمة العبد وهو شاذ وفي رواية اسحق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام قال
عن رجل في يده دار ليست له ولم تزل في يده ويد آبائه من قبله قد اعلم من مضى من آبائه انها
ولا يدرون لمن هي فيبيعها ويأخذ ثمنها قال ما احب ان يبيع ما ليس له قلت فيبيع سكناها
مكانها في يده فيقول لصاحبه بعتك سكناي وتكون في يدك كما هي في يدي قال نعم يبيعها على هذا
وفي سندها ضعف وقصور ومضمونها جواز بيع سكنى الدار لغير المالك من دون اذن المالك بل جواز

بيعها كذلك وهو خلاف الاجماع وقد يوجه بان المراد المسؤول عنها مجهولة المالك يعرف ... ان
تكون للامام فيجوز التصرف فيها باذنه ويمكن حمل البيع فيها على الاجارة لانها المعهود في المنافع وكيف
كان فهي متروكة الظاهر فلا تعويل عليها وكذا البيع فيها على الاشكال من ان المعهود في البيع نقل
الاعيان بالاعيان وان الفقهاء اطلقوا القول بان ثمرة البيع نقل الاعيان دون المنافع وقطعا
العوضين ومن انهم قالوا ان البيع هو انتقال الملك بعوض معلوم والمنفعة عوض ومن ثم كانت
من عقود المعاوضة وكما يطلق على المنفعة اسم العوض فكذلك الثمن فان الثمن لغة عوض الشيء
المبيع الثمن العوض وفي القاموس ثمن الشيء محركة ما استحق به ذلك الشيء والاصح الاول تمسكا بالاصل
ظاهر الفتوى وحملا للاطلاق في الكلام على المعهود المتبادر مصباح قال في القواعد في تعداد العقود
وصلاحيته للتملك فلا يقع العقد على حبة حنطة لقلته وقد يقال ان ظاهر العبارة ان مثل الحبة من الحنطة
غير مملوك ولا صالح للملك حتى يكفي للكلام ملك الكثير منه ويستلزم ملك القليل اذ المجموع ليس الا عبارة عن الاجزاء
المجتمعة ومن المحال ان يملك الكل ولا يملك الجزء ثم لو سلمنا عدم ملكية الحبة بالفعل فلا ريب في انها
صالحة للملك ولو بانضمامها مع الغير فلا يصح تفريع بطلان بيعها على اشتراط الصلاحية وعدم صلاحيتها
للملك حال كونها منفردة اي بشرط الانفراد لا يستلزم نفي صلاحيتها مع الاطلاق كما هو الظاهر من العقد
لو وقع ومثل هذا يعلم ان اعتبار الصلاحية لا يصلح احترازا عن المباحات قبل الحيازة لانها صالحة لان
تملك بها وعدم صلاحيتها للملك بشرط عدم الحيازة لا ينافي صلاحيتها حال العقد ثم ان اشتراط
الصلاحية للملك ظاهرا يقتضي اشتراط عدم الملكية بالفعل اذ لا يصدق على المملوك انه صالح للملك
فيلزم بطلان جميع المملوكات وفساده ظاهر والجواب ان المراد من صلاحية التملك صلاحيته على وجه
المعاوضة وعلى طريق نقل الملك بالقوة القريبة من الفعل والحبة من الحنطة وان كانت مملوكة بالفعل
لكنها لا تصلح لان تملك بالمعاوضة فانها لقلتها لا تعد مالا اولا تصلح لان تقابل بالاعواض ... صلاحيتها
للملكية بالعادة فلا تنافي تحقق الملكية الاصلية لها بشرط كونها بالفعل فلا تنتقض بالمملوك ... وانما

المباح بل الحيازة فهو وان كان قابلا لان يملك بالحيازة فيملك بعقد المعاوضة عن غير ان المراد بالقابلية
كما عرفت القوة القريبة من الفعل وهي منتفية فيه وبعظم يجاب عن النقض بملك الحر فانه وان كان في
هذا الحال لا يملك فينتقل بعد المعاوضة لكن المبادر القابلية المتصلة بعد الملك فلا نقض **مسئلة**
لا يصح بيع المكاتب مطلقا على الاظهر من كون الكتابة عقدا لازما مطلقا سواء كان المكاتب مشروطا
او مطلقا ويجيء على قول ابن حمزة بجواز المشروطة مطلقا والمطلقة من طرف السيد كما حكاه في الروضة
جواز بيعه مطلقا وهو ضعيف نعم يجوز بيعه مع العجز مطلقا في المشروط وبشرط عدم اداء شيء في المطلق
قال في المسالك في كتاب العتق والكتابة لا اشكال في جواز بيع المشروط بعد العجز لان المولى يتسلط على
الفسخ فكان بيعه فسخا كما لو باع ذا الخيار او باع المدبر او الموصى به او نحو ذلك مما اشتمل على العقد
الجائز ولو تعقب الفسخ البيع فالصحة اوضح واما المطلق فقد اطلق المصنف والجماعة عدم صحة بيعه
ويجب تقييده بما اذا لم يبلغ حدا يجوز للمولى فسخ كتابته فلو عجز عن الاداء بعد حلول المال ولم يمكن
الوفاء من سهم الرقاب جاز بيعه كما يجوز فسخها حينئذ بعد تعذره انتهى **مسئلة** لا يجوز بيع ما لا ينتفع
بخسيسه كفضلات الانسان قال في التذكرة في شرائط البيع الاول ان يكون مملوكا فلا يصح بيع الحر ولا ما لا منفعة
فيه كالخنافس والعقارب والفضلات المنفصلة عن الانسان كشعره وظفره ورطوباته عدا اللبن
في شرائط البيع الشرط الثاني المنفعة ويترتب على ذلك المنع من بيع مثل الحشرة والحشيش والحنطة وكل
من بيع ما لا ينتفع به من الحيوانات كالخنافس والعقارب والحيات ونحوها لكن ذكر في اثناء كلامه انه
لا يثبت لاحد الملكية على هذه الاشياء والظاهر منه ان هذه الاشياء انتفاء الملكية فيمتنع بيعها
امكان الملكية فلا ريب في انتفاء المالية وعلى كل حال فالحكم فيها ظاهر والظاهر اتفاق الفقهاء
على عدم صحة بيع نحوها **مسئلة** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في بيع الوقف بعد اتفاقهم على اصل
المنع اختلافا شديدا لا يكاد ينضبط لشدة انتشاره فاطلق الشيخ الاقدم ابو علي بن الجنيد المنع
بيعه على ما في الانتصار والتذكرة والمختلف وغاية المراد وكذا ابن البراج في جواهر الفقه ونقل ابن ادريس

رحمه الله على عدم المنع في المؤبد والمنقطع ولو مع خرابه او وقوع خلف بين اربابه ونزل الخلاف الاصحاب على التأبيد
قال في الاول انه لا يجوز بيعه بغير خلاف قال فخر المحققين في الايضاح انه لا يصح بيع الوقف حالة التأبيد في
الذي هو محل المنع مطلقا بعد اختيار الجواز وستقف على كلامه في فصل العقود وابو الصلاح وابن
البراج في المهذب فمنعوا بيع المؤبد مطلقا واجاز بعض المنقطع على بعض الوجوه واختلفوا في شرط الجواز
الفصل في اختلاف الارباب كما نقله حديث علي بن مهزيار الوارد في هذا الباب او احل الامر في اختلاف
اربابه ويكون البيع خيرا للاصحاب كما نقضه ثم اورده كما نص الثاني في بيعها مع ضمان العمل بما يورده في
كتابه وظاهر ابي الصلاح ان الجواز جميع شرط الاخص فيجوز للموقوف عليهم بيع الوقف اذا حصل الواقف
ذلك لهم ويتفق على الجواز اذا حصل لهم البيع عند الحاجة او خراب الوقف واشترط ابن البراج في
جواز بيعه ان يكون بارباب حاجة ضرورية يكون بيعه معها اصلح لهم او حصول الخوف من هلاكه وفساده
او وقوع خلف يؤدي الى الفتنة على تقدير بقائه قال فان لم يحصل شيء من ذلك لم يجز بيعه ايضا
على وجه من الوجوه وقال المفيد في المقنعة ويحكى في باب الوقف ان يبيعوا ويحتجوا به وليس لهم ان يبيعوا شيئا منه
الا ان يخرب الوقف ولا يوجد من يراعيه بعمارة من سلطان وغيره او يحصل بحيث لا يجدي نفعا فلهم
حينئذ بيعه والانتفاع بثمنه وكذلك ان حصلت بهم ضرورة عشرة كان لهم حله ولا يجوز ذلك مع عدم
ما ذكرناه من الاسباب والضرورات وقال الشيخ في النهاية ولا يجوز بيع الوقف ولا هبته ولا الصدقة به الا
ان يخاف على الوقف هلاكه او فساده او كان بارباب الوقف حاجة ضرورية يكون معها بيع الوقف
اصلح لهم وارد عليهم او يخاف وقوع خلاف بينهم يؤدي الى وقوع فساد بينهم فيجوز بيعه
ومرضية بينهم على ما يتحقق من وقف في المبسوط واما الملك الموقوف عليه بيعه على وجه
وهو انه اذا اخيف على الوقف الخراب او كان بارباب حاجة شديدة ولا يقدرون على القيام بخفيف
يجوز لهم بيعه ومع عدم ذلك لا يجوز بيعه وعند الخلاف لا يجوز بيعه على وجه وفي الخلاف اذا خرب الوقف
ولا يرجى عوده في اصحابنا من قال يجوز بيعه واذا لم يحصل لم يجز دليلنا على ذلك اخبارهم وقال السيد المرتضى

في الاستظهار نعم لو فرضت بين الاحاديث المتقدمة القول بان الوقف متى حصل الخراب بحيث لا يجدي نفعا

جاز لمن هو وقف عليه بيعه والانتفاع بثمنه وان ارباب الوقف متى دعتهم ضرورة شديدة

الى ثمنه جاز لهم بيعه ولا يجوز لهم ذلك مع فقد الضرورة واحتج على ذلك باتفاق الامامية ثم اورد

خلاف ابن الجنيد واجاب بانه لا اعتبار به وقد تقدم اجماع الكل انقرضوا ثم عند الفاضل ابن الجنيد

في ذلك على المعنون لدو خبار واخبار شاذة لا يلتفت الى مثلها قال فاما اذا صار الوقف بحيث

لا يجدي نفعا او دعت اربابه الضرورة الى ثمنه لشدة فقرهم فالاحوط ما ذكرناه من جواز بيعه

لانه انما جعل لمنافعهم فاذا بطلت منافعهم منه فقد انتقض الغرض منه ولم يبق منفعة فيه الا من الوجه الذي

ذكرناه وقال سلار ولا يخلو الحال في الوقف والموقوف عليهم من ان يبقى ويبقوا على الحال التي

وقف فيها او تغير الحال فان لم يتغير الحال فلا يجوز بيع الموقوف عليهم الوقف ولا هبته ولا تغييره

عن احواله فان تغير الحال في الوقف حتى لا ينتفع به على اي وجه كان او لحق الموقوف عليهم حاجة شديدة

جاز بيعه وصرف ثمنه فيما هو انفع لهم وقال ابن حمزة ولا يجوز بيعه الا باحد شرطين الخوف من خرابه

او حاجة بالموقوف عليه شديدة لا يمكنهم معها القيام به وقال ابن زهرة يجوز عندنا بيع الوقف للموقوف

عليه اذا صار بحيث لا يجدي نفعا وخيف خرابه او كانت باربابه حاجة شديدة ودعتهم الضرورة الى بيعه

بدليل اجماع الطائفة ولان غرض الواقف انتفاع الموقوف عليهم فاذا لم يبق لهم منفعة الا من الوجه الذي

ذكرناه جاز وقال ابن الجنيد في الجامع فان خيف خرابه او كان بهم حاجة شديدة او خيف وقوع فتنة

بينهم تستباح فيها الانفس جاز بيعه وفي النزهة لا يجوز بيع الوقف الا ان يخاف هلاكه او تؤدي

المنازعة فيه بين اربابه الى ضرر عظيم او يكون بهم حاجة عظيمة فبيع الوقف اصلح لهم وقال المحقق

في كتاب البيع لا يصح بيع الوقف ما لم يؤد بقاؤه الى خرابه لاختلاف بين اربابه ويكون البيع اعود على

الاظهر وفي كتاب الوقف لو وقع بين الموقوف عليهم خلف بحيث يخشى خرابه جاز بيعه ولو لم يقع

خلف ولا خشي خرابه بل كان البيع انفع لهم قيل يجوز والوجه المنع وفي النافع لا يجوز اخراج الوقف

عن شرطه ولا بيعه الا ان يقع خلف يؤدي الى فساده على تردد وقال العلامة في المختلف والوجه انه

يجوز بيعه مع خرابه وعدم التمكن من عمارته او مع خوف فتنة بين اربابه يحصل باعتبارها فساد

لا يمكن استدراكه مع بقائه وفي التذكرة في كتاب البيع لا يصح بيع الوقف لنقص الملك فيه اذ القصد منه التأبيد

نعم لو كان بيعه اعود عليهم لوقوع خلف بين اربابه وخشي تلفه او ظهور فتنة بسببه جوز اكثر علمائنا وفي

كتاب الوقف والوجه ان يقال يجوز بيع الوقف مع خرابه وعدم التمكن من عمارته او خوف فتنة بين اربابه

يحصل باعتبارها فساد لا يمكن استدراكه مع بقائه وفي التحرير في كتاب البيع لا يجوز بيع الوقف ما

دام عامرا ولو ادى بقاؤه الى خرابه جاز بيعه وكذا يباع لو خشي وقوع فتنة بين اربابه مع بقائه على

الوقف وفي الوقف لا يجوز بيع الوقف بحال ولو انهدمت الدار لم تخرج العرصة عن الوقف ولم يجز بيعها

لو وقع خلف بين ارباب الوقف بحيث يخشى خرابه جاز بيعه على ما رواه اصحابنا قال ولو قيل بجواز

البيع اذا ذهبت منافعه بالكلية كدار انهدمت وعادت مواتا ولم يتمكن من عمارتها ويشترى بثمنها ما

يكون وقفا كان وجها وفي القواعد في البيع لا يصح بيع الوقف الا ان يؤدي بقاؤه الى خرابه لخلف بين اربابه

ويكون البيع اعود وفي الوقف لو وقع بين الموقوف عليهم خلف بحيث يخشى خرابه جاز بيعه ولو لم يقع

خلف ولا خشي خرابه بل كان البيع انفع لهم لم يجز بيعه على راي وفي الارشاد في البيع لا يصح بيع الوقف الا

ان يخرب او يؤدي الى الخلف بين اربابه على راي وفي الوقف ولا يجوز بيع الوقف الا ان يقع بين الموقوف

عليهم خلف يخشى به الخراب وفي التلخيص كما حكاه الشهيد يجوز عند وقوع الخلف الموجب للخراب وقيل

لا يجوز وقال الشهيد في غاية المراد يجوز بيعه في موضعين خوف الفساد بالاختلاف واذا كان البيع اعود

مع الحاجة وفي الدروس قال في كتاب الوقف ولا يجوز بيع الوقف الا اذا خيف من خرابه او خلف اربابه

المؤدي الى فساده وجوز المفيد بيعه اذا كان انفع من بقائه او دعتهم حاجة شديدة والصدوق وابن البراج

جوزا بيع غير المؤبد وسلار وابن ادريس الباب وهو نادر مع قوته وفي اللمعة في كتاب البيع لا يصح بيع الوقف

لو ادى بقاؤه الى خرابه لخلف بين اربابه فالمشهور الجواز وقال الصيمري في التنقيح والحق ثبوت الخلف

البيع المحبوس عليهم اللهم اذا انقلع الحابس واما المؤبد فلا يجوز بيعه قطعا في صورة كونه انفع وقفا
اذا آل الى الخراب لاجل الاختلاف بحيث يبطل ولا ينتفع به اصلا يجوز بيعه وقال الصيمري في غاية
المرام في كتاب البيع اجاز المفيد والسيد بيعه اذا كان انفع لارباب الوقف والمصنف اشترط في الجواز
حصول الخراب مع ابقائه واختاره العلامة وابو العباس وهو المعتمد اختاره في كتاب الوقف فانه
المحقق فيه وقد تحقق الخلاف واعلم ان لاصحابنا في بيع الوقف اقوالا متعددة اشهرها جوازه اذا وقع
بين اربابه خلف فتنة وخشي خرابه ولا يمكن سد الفتنة بدون بيعه وهو قول الشيخين واختاره نجم
الدين والعلامة وقال الحلي لو وقع بين الموقوف عليهم خلف يخشى خرابه جاز بيعه وقال المحقق الكركي
في كنز الفوائد وحواشي التحرير المعتمد جواز البيع في ثلثة مواضع احدها ما اذا خرب واضمحل بحيث لا
ينتفع به كحصير المسجد اذا رثت وجذعه اذا انكسر ثانيها ما اذا حصل خلف بين اربابه يخاف
منه الافضاء الى تلف الاموال والنفوس ثالثها ما اذا لحق للموقوف عليهم حاجة شديدة ولم يكن
لهم ما يكفيهم من غلة وغيرها وقال الشهيد الثاني في الروضة والاقوى في المسألة ما دل عليه صحيحة علي
ابن مهزيار عن ابي جعفر الجواد عليه السلام من جواز بيعه اذا وقع بين اربابه خلف شديد وعلله عليه السلام بانه
ربما جاء فيه تلف الاموال والنفوس وظاهره ان خوف ادائه اليهما والى احدهما ليس بشرط بل هو مظنة
لذلك قال ولا يجوز بيعه في غير ما ذكرناه وان احتاج اليه ارباب الوقف ولم تكفهم غلته او كان
اعود او غير ذلك مما قيل لعدم دليل صالح عليه وفي المسالك في كتابي الوقف والبيع نحو من ذلك عبارات
الاصحاب واقوالهم وقد يتبين منها انهم بين مانع من بيع الوقف مطلقا ومجوز له في الجملة ومتوقف ومن المانعين
كالفاضلين والشهيد في اللمعة وظاهر التحرير واللمعة ان الكل على جواز البيع بمعنى الايجاب الجزئي
المقابل للسلب الكلي وكلامهم في تعيين محل الجواز والسبب المجوز على ما ترى من الاختلاف الشديد
الذي قل ما اتفق مثله في شيء من المسائل حتى انفرد كل واحد منهم بقول بل صارت كل عبارة لهم
قولا مستقلا وخالف الواحد منهم نفسه في الكتاب الواحد فذهب في كتاب البيع الى شيء وخالفه في الوقف

الوقف الى غيره وربما اتفق لبعضهم الاختلاف في المقام الواحد فما بين اول كلامه وآخره ولنبين الاقوال
عند اشتراك الاقوال في شيء من الاسباب او الافراد لحصول في اكثرها كما يأتي التنبيه عليه بل على التداخل
بين كثير منها اذ كثير في تمام القول نفيا واثباتا وان كان ذلك قد يتوهم في بعضها كالمراسم مع الانتصار
والوسيلة مع المكاسب اذ بعد النظر يتبين التخالف فيها ايضا من بعض الوجوه والذي يحصل من مجموع الاقوال
المجوزين من مشتركات ومختصات اثنى عشر امرا الاول كون الوقف منقطعا غير مؤبد كما في الغنية والكافي
المهذب على اختلاف بينها ثم يجوز منه على ما سبق الثاني عكس الاول وهو ان يكون مؤبدا غير منقطع كما في
قول الشيخ حيث اجاز بيع المؤبد خاصة اذا آل امره الى الخراب للاختلاف بحيث يعطل ولا ينتفع به البتة
الثالث ضرورة الداعية الى ثمن الوقف على ما في المقنعة والانتصار والنهاية والمراسم والغنية وكنز الفوائد في
التحرير الرابع خراب الوقف بحيث لا يجدي نفعا كما في المقنعة والمراسم وجمل الانتصار لما في خرابه
مع عدم وجود عامر له كما في المقنعة والخلاف والجامع وفقه القرآن كما في الانتصار السادس تأدية الخلاف
الى خرابه مطلقا كما في ظاهر التحرير في كتاب البيع او لو وقع الخلف بين اربابه كما في تخليص المرام السابع خشية
الوقف اما مطلقا كما في النهاية وغاية المرام او لوجود الحاجة الشديدة المانعة عن عمارته كما في ظاهر المبسوط
الوسيلة والجامع او لو وقع الخلف بين اربابه كما في العالم ومعه نقل رابع القواعد والارشاد الثامن وقوع
الخلف الشديد بين ارباب الوقف مطلقا على ما في الروضة والمسالك بشرط التأدية الى الفساد
كما في الدروس وغاية المرام وكنز الفوائد وحواشي التحرير التاسع خراب مع الخلف بين الارباب كما في جامع
العاشر التأدية الى الخراب لخلف الارباب مع كون البيع اعود كما في جامع الشرائع القواعد الحادي عشر
من الخراب معللا بالخلف مع الاعودية كما في بيع التذكرة الثاني عشر صيرورته بحيث لا يجدي نفعا مع خشية
خرابه كما في الغنية وحكى الشهيد في الدروس وغاية المراد عن المفيد جواز بيع الوقف اذا كان البيع
على الموقوف عليهم وانفع لهم وشيع عليه جملة المتأخرين ولم اجد ذلك في كلامه وعبارته المنقولة غاية
بل تأمينه الحكم حيث اشترط فيها القربة ومقتضاه عدم جواز البيع بمجرد كونه اعود والعلامة لم ينقل

في المختلف ولا في التذكرة الا ما سبق من كلامه المتضمن لجواز البيع في بعض مواضع لعلها القرينة ثم ذكر
المفيد ره قبل كلامه المتقدم لجواز رجوع الواقف في الوقف اذا احدث عليهم ما يمنع الشرع من معونتهم
والتقرب الى الله بصلتهم او كان تغيير الشرط في الوقف الى غيره ادر عليهم وانفع لهم من خلافه والعلامة
في المختلف حكى عنه ذلك مستدلا بما يقرب على جوزه المسئلة وليس فيه للحديث بيع البيع ولا تغيير الوقف
عليهم الوقف للتهيئة ره في نهاية المراد متم هذين الامرين الى الاخبار الخلفية التي تجوز البيع معها
بيع الوقف فيجب حمل تزيغ الوقف في ذلك كلام ابن حمزة على وجه يكون ذلك كلا قالا حد مستوفيا
جواز البيع والرجوع الى المستغر فاض جلاله وكذا النظر في الامر الاول من هذين الامرين هو احداث
الموقوف عليهم ما يمنع الشرع من معونتهم فانه لا يصح ان يكون سببا لبيع الموقوف عليه بل لرجوع الواقف
واما الثاني فهو وان صح لما الآن فهو الى الآن ما لا بيع لها وقف مبني على عدم اراده بها دوام رجوع
الواقف فيه بنقض الوقف لا يقتضي جواز البيع من الموقوف عليه لا لفظا ولا معنى فينبغي ان يحفظ ذلك
والذي تقف عليه من الاخبار المتضمنة لجواز بيع الوقف في الجملة عدة روايات منها ما رواه المشايخ
الثلاثة في كتبهم الاربعة بطرق متعددة اكثرها صحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني
ان فلانا ابتاع ضيعة فاوقفها وجعل لك في الوقف الخمس ويسأل عن رأيك في بيع حصتك من الارض
او تقويمها على نفسه بما اشتراها او يدعها موقوفة فكتب الي اعلم فلانا اني آمره ان يبيع حقي من الضيعة
وايصال الثمن الي وان ذلك رأيي ان شاء الله تعالى او يقومها على نفسه ان كان ذلك اوفق له قال
وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان بين من وقف عليهم هذه الضيعة اختلافا شديدا وانه ليس يأمن ان يتفاقم ذلك
بينهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من ذلك امرته
فكتب بخطه الي واعلمه ان رأيي له ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان بيع الوقف امثل فليبع
فانه ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس وما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن الحسن بن محبوب
عن علي ابن رئاب عن جعفر بن حنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقف غلة

له على قرابة من ابيه وقرابة من امه واوصى لرجل ولعقبه ليس بينه وبينه قرابة بثلاثمائة درهم في كل
سنة ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وقرابته من امه فقال جائز للذي اوصى له بذلك قلت ارأيت
ان لم يخرج من غلة تلك الارض التي اوقفها الا خمسمائة درهم فقال اليس في وصيته ان يعطى الذي
اوصى له من الغلة ثلاثمائة درهم ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وامه قلت نعم قال ليس لقرابته ان ياخذوا
من الغلة شيئا حتى يوفى الموصى له ثلاثمائة درهم ثم لهم ما يخرج بعد ذلك قلت ارأيت ان مات الذي اوصى
له قال ان مات كانت الثلاثمائة درهم لورثته يتوارثونها ما بقي احد منهم فان انقطع ورثته ولم يبق احد منهم
كانت الثلاثمائة درهم لقرابة الميت يرد الى ما يخرج من الوقف ثم يقسم بينهم يتوارثون ذلك ما بقوا و
بقيت الغلة قلت فللورثة من قرابة الميت ان يبيعوا الارض اذا احتاجوا ولم يكفهم ما يخرج من الغلة
قال نعم اذا رضوا كلهم وكان البيع خيرا لهم باعوا وما رواه الطبرسي احمد بن علي بن ابي طالب في الاحتجاج عن
محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه انه كتب اليه روي عن الصادق عليه السلام
خبر مأثور اذا كان الوقف على قوم باعيانهم واعقابهم فاجتمع اهل الوقف على بيعه وكان ذلك
اصلح لهم ان يبيعوه فهل يجوز ان يشتري من بعضهم ان لم يجتمعوا كلهم على البيع ام لا يجوز الا ان يجتمعوا
كلهم على ذلك وعن الوقف الذي لا يجوز بيعه فاجاب عليه السلام اذا كان الوقف على امام المسلمين فلا
يجوز بيعه واذا كان على قوم من المسلمين فليبع كل قوم ما يقدرون على بيعه مجتمعين ومتفرقين
ان شاء الله تعالى وما رواه الشيخ والصدوق باسنادهما عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد ابي الفرج عن
علي بن معبد قال كتب اليه محمد بن احمد بن ابراهيم بن محمد في سنة ثلاث وثلاثين ومائتين يسأل عن
رجل مات وخلف امرأة وبنين وبنات وخلف لهم غلاما اوقفه عليهم عشر سنين فهل يجوز لهؤلاء
الورثة بيع هذا الغلام وهم مضطرون اذا كان على ما وصفته لك جعلني الله فداك فكتب لا تبيعه
الى ميقات شرطه الا ان يكونوا مضطرين الى ذلك فهو جائز لهم وما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن
علي بن محبوب عن ابي طاهر بن حمزة قال كتبت اليه عن محمد بن عيسى العبيدي قال كتب احمد بن حمزة الى

ابي الحسن عليه السلام من ان وقف فلان ما حبسه وعليه دين لا ينبغي له ان يكتب عليه السلام يباع ويقضى في الدين
وما رواه الصدوق في الفقيه باسناده الثاني وفيه من ان وقف كما في بعض نسخ التهذيب وصدره
اخبار الجواز وقد يقرب تغير الخبر بين الحديث الاول هو عمدة استناد المجوزين وعنه اختلفت اقوالهم
واضطربت اقوالهم فحمله الصدوق قدس سره فقد على المنقطع واجروا المؤبد على اصله والشيخ في كتابي الاخبار
حمله على الرخصة في البيع مع تأديته البقاء الى الضرر والاختلاف وخراب الوقف وهو ما افتى جماعة
في اصل المحل وان خالفوه في بعض القيود واخرون على خوف التأدية الى ذلك وبعضهم اكتفى بعضهم
بوقوع الخلف الشديد وعلم ليسقط التأدية الى الفساد ولا الخوف منها والحق ان الرواية مع كونها
مكاتبة لا دلالة فيها على جواز بيع الوقف مطلقا خصوصا المؤبد اما اصلا ما المقتضي لبيع حصته الاولى
عليها فالامر فيه ظاهر لان المقتضي لوقف هو غير متحقق في حصته عليه السلام بالقرض وجعله على وكيل
الواقف بقبضه عنه قبل بيعه تأويله من غير دليل وكذا القبول ولا دلالة في الحديث عليه ايضا ولو
بيع حقه من الضيعة ليس بقنا فيه لاحتمال حمله على جهة الوقف في الحادثة علمه بفرض تلك
الحصة اليه بل كونها من الخمس الثابت له بأصل الشرع كما احتمله العلامة المجلسي ره في حواشي التهذيب
ونفرضها الواقف فيها بالوقف فضولا باطلا لعدم تعقب الاجازة او فاسدا من اصله لعدم جواز وقف
مال التحقيق الى نفسه بطلان ونفوذ الفضولي عموما وخصوصا ثم على تقدير تحقق الشرط فيقتضي ذلك
جواز بيع المنقطع دون المؤبد حمله على كونه وقفا على الامام السابعين مع كونه خلاف الظاهر فيقتضي
جواز بيع المؤبد من دون شرط ولا قائل به الآن ثم يقال ان اختلاف باب الحصص الثابتة مطلقا
ما هو المعروف في اخر الرواية من المجوز لبيع هذه الحصة واعطاء الثمن في الحديث يأبى ذلك وظاهر
الحديث الثالث يدل بظهوره اقل ما ظهر من الرواية المقتضي لجواز بيع ما عدا حصة الامام عليه السلام من الضيعة
هو محط النظر فيها فظاهرها الانقطاع كما فهمه الصدوق قدس سره ثم يتعرض لا تعرض فيها لذكر الاعقاب
فضلا عمن لا يتعرض فلا يصلح التمسك بها في جواز بيع المؤبد لا سيما الا كونه مع ذلك ليس فيها فا

ما يدل على تحقق الاقباض بل لا حصول القبول في الفعل فيحتمل ان يكون تجويز بيعه لعدم تمامية الوقف
عليه كما نبه عليه فخر المحققين ولكون الوقف فيه بمعنى الوصية كما ذكره بعض المتأخرين ويدل على ذلك
ارادة الوقف عنه تضمنه لجواز بيع الواقف كما يقتضيه ظاهر الجواب وصريح السؤال لعدم لزوم الوقف
المنقطع بعد موت الواقف فيه يبيع وغيره وان جاز للموقوف عليه بيعه في بعض الوجوه على المشهور
هذا بعلم عدم تعلق الحديث بالمدعى فان المقصود بيع الموقوف عليه بعد لزوم الحدث بيع الواقف
هو خلاف المقصود **مصباح** يشترط في هذا البيع القدرة على التسليم بالاجماع كما في التذكرة وكذا الغنية
وحواشي الشهيد فلا يصح بيع ما يتعذر تسليمه كالطير في الهواء والسمك في الماء وفي المبسوط الاجماع
كما في التذكرة في الاول واما الثاني فقد اسند فيها الحكم به الى اكثر العلماء وكانه لا خلاف بين الفقهاء
الاربعة من الجهالة وغيرها ولا نعلم لهم مخالفا وفي الغنية اعتبار ان يكون اي المعقود عليه مقدورا
على تسليمه تحفظا مما لا يمكن فيه ذلك كالسمك في الماء والطير في الهواء فان ما هذا حاله لا يجوز بيعه بلا خلاف
والاصل في هذا الحكم مضافا الى الاجماع وجوه الاول الحديث النهي عن بيع الغرر وهو حديث مشهور
معتبر يتلقى بالقبول ومعلوم من سنن الرسول صلى الله عليه وآله وقد احتج عليه المخالف والموالف الفاضل
بحجية خبر الواحد والراقة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس حتى رواه كثير من الاخبار السنية
المروية من طرق الاصحاب والغرر فيه بمعنى الخطر قال في الصحاح والمصباح والاساس والمغرب والمجمل
يقال هو على غرر اي على خطر من قولهم غرر بنفسه اذا خاطر بها وعند الدعاء وتعاطى ما فهت
تغريرا اي مخاطرة وغفلة والمخاطرة في عرف اللغة ظاهرة فيكون غررا وعن الاصمعي والازهري
ان بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة وعنه جعل غررا اي غير موثوق به وهو راجع الى الخطر
وكذا ما في القاموس غرر بنفسه تغريرا اعرضها للهلكة والاسم الغرر وقيل هو ما كان له ظاهر
يغر المشتري وباطن مجهول قاله ابن الاثير في نهايته وحكاه الهروي في الغريبين عن ابن عرفة والكاشف
ان المراد بالمجهول ما يعم مجهول الاصل ومجهول الحصول فيرد في ما نقله في الصحاح والمجمل والمغرب ومجمع

الجوهري وغيره بمعنى الغرر ونحو الجهالة في المالية والطرف الخطر وهو نص فيما تقدم وفي التذكرة انه
غرر به وهو محمول على التمثيل بيع جلال ابن سعيد الغرر بما انطوى امره وهو تعريف جامع وروى ابن ابي
الكادر الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام ان الغرر عمل ما لا يؤمن بعد الغرر وهذا كالكلام الجامع ما قاله ومع
بيع الغرر يقتضي فساده لتوجه النهي فيه الى ركن المعاملة بناء على ان الاصل فيه من الحكم
الى المعقول وللاجماع والمراد الغرر الحاصل من احد العوضين وقيل بل الفساد في بيع الفضولي لدليل
الفحص فان قوله تعالى احل الله البيع لا يدل على صحة البيع المحرم واما النهي فلا دلالة على الفساد في
المعاملات لا يقتضي الفساد وفيه منع حصر المقتضي في الاية وثبوت الاقتضاء في النهي مطلقا
بحسب الشرع وتحقيقه في الاصول ولان الخلاف هنا للاجماع على فساد المنع عنه هذا النوع وهو
في المطلوب لنافي النهي عن بيع الانسان ما ليس عنده رواه الشيخ في الخلاف عن حكيم عن النبي
صلى الله عليه وآله واحتج به على بطلان بيع الفضولي وابن ادريس ايضا واستدل به على ما ذهب اليه من المنع عن
بيع الموصوف حالا والعلامة في المختلف اجاب في الموضعين بمنع الدلالة وكلاهما ظاهر في
تسليم اصل الحديث وروى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن سليمان بن صالح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سلف وبيع وعن بيعتين في بيع وعن بيع ما ليس
عندك وعن ربح ما لم يضمن ويكفي للتمسك به الكلي عند البائع لاشتراط حصول المبيع للاجماع على صحة
الغائب لا لوجوده بالفعل لانتقاضه بالسلف فيجب ان يكون لاشتراط القدرة على التسليم وهو المطلوب
لا يقال لعل المراد اشتراط ملكية البائع والمقتضى بطلان بيع الفضولي كما فهم الشيخ واحتج به لان النهي
في الحديث بيع ما ليس عنده دون ما ليس له وقد يكون الشيء عنده وليس له وقد يكون له وليس عنده واشتراط الملكية
بالاول انما يصح بتكلف والاولى الحمل على ما يشملهما ولما كان دون القصور في تعسف بعيد على ان العقد
الى ذلك لا يمنع من ارادة غيره بعموم اللفظ فان قوله ما ليس عنده يشمل المملوك المتعذر تسليمه وانه دخل
في ملك الغير ايضا على القول ببطلان بيع الفضولي لعدم تنافي الارادتين فيصح التمسك به في المطلوب وان لم

وان لم يختص النهي به فان قلت قد ورد من طريق الاصحاب ما ينافي ذلك ويدل على ان الحديث عامي
لا اصل له وانه قد خرج في روايات اصحابنا مخرج التقية روى الكليني في الحسن كالصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني يطلب المتاع فاقاوله على الربح ثم اشتريه فابيعه منه
فقال اليس ان شاء اخذ وان شاء ترك قلت بلى قال لا بأس به فقلت ان من عندنا يفسده قال ولم
قلت قال ما ليس عنده قال فما تقول في السلف قد باع صاحبه ما ليس عنده فقلت بلى قال فانما صح من قبل انهم
يسمونه سلما ان ابي كان يقول لا بأس ببيع كل متاع كنت تجده في الوقت الذي بعته فيه وروى الشيخ
في الموثق وابن في الصحيح عنه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الطعام من الرجل
ليس عنده فيشتري منه حالا قال ليس به باس قلت انهم يفسدونه عندنا قال واي شيء يقولون في
السلم قلت لا يرون به باسا يقولون هذا الى اجل فاذا كان الى غير اجل وليس هو عند صاحبه فلا يصلح فقال
اذا لم يكن اجل كان احق به ثم قال لا بأس ان يشتري الطعام وليس هو عند صاحبه الى اجل فقال لا يشتري
اجلا الا ان يكون بيعا لا يوجد مثل العنب والبطيخ وشبهه في غير زمانه فلا ينبغي شراء ذلك حالا قلت
مقتضى هذين الخبرين تكذيب العامة في الحكم المذكور وليس فيهما ما يدل على تكذيبهم في الحديث لا نفسا
كما ظاهر او بطلان ما فهموه من منع الموصوف لزمهما لا يمنع من صحته وورود المنع من بيع ما ليس عنده
غاية الامر وجوب تخصيصه بما كان متعذر التسليم ان قلنا بدخول المبهم في ظاهر الحديث الثالث في صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج المذكور من حيث دلالته مفهوما ومنطوقا على المنع من بيع ما لا يجده البائع حال البيع
واشتراط البيع حالا بوجود المبيع في الحال ولا وجه لذلك بين الدال على المنع من بيعه منفردا
الا لتعذر تسليمه فيكون القدرة على التسليم شرطا وقد يقال ان الحديث المذكور يقتضي جواز بيعه منفصلا
على جزء وهذا ينافي الشرط المذكور لان الاول يكون جزء المبيع وهو متعذر التسليم وتعذر الجزء
يستلزم تعذر الكل ويمكن دفعه بان ظاهر جماعة من الاصحاب الاجماع بالتسمية مطلقا وفيما كونه الشرط
المتفق عليه هو القدرة على التسليم في الجملة ولو في جزء المبيع وعلى هذا فلا اشكال لكن ظاهر الاكثر

البعض عدم الاجتزاء بها في غير الآبق ومما ذكرنا يظهر ما في الخلاف تبعا لجماعة منهم من حكى الاجماع على ذلك كالمستفيض
وحينئذ فربما يقال في اتمام الاستدلال ان الاشكال المنع من بيع الآبق منفردا يستلزم المنع عن
ما يتعذر تسليمه كذلك اجماعا لانه في معناه بل هو اولى بالمنع منه والمنع من بيعه منفردا يستلزم المنع
من بيعه لعدم القائل بالفصل وقد يستدل على اشتراط القدرة على التسليم بوجوب تسليم كل من المتبايعين ما
انتقل عنه بالبيع الى صاحبه فيجب ان يكون مقدورا لاستحالة التكليف بالممتنع وان الغرض من
البيع انتفاع كل منهما بما يصير اليه من العوض ولا يتم الا بالتسليم فتكون القدرة عليه شرطا وان النهي
على غير المقدور سفهي فيكون ممنوعا ويرد على الاول انه ان اريد اثبات اشتراط القدرة على التسليم
بوجوب التسليم بتقرير انه ... باطل لانه مشروط بالبيع وان اريد اثبات اشتراطها بوجوب
على ما لا يتحقق معه من فعل الواجب الا واجب منعناه الوجوب على الاطلاق فان التكليف مشروط بالعقد
والجواب الثاني على البيع مع الجهل كما لا يجب التسليم في الثاني فكذا في الاول لا يقال الاصل في الوجوب
عدم التقييد وقد ثبت بالقياس الى العجز الحقيقي بخلاف الثاني لان القدرة على التسليم اذا كانت شرطا
كان الوجوب بالنسبة الى العجز الطارئ ايضا مطلقا لكونها مفروضة الحصول على هذا التقدير لان هذا الاصل معارض
بمثله في جانب البيع فان الاصل عدم اشتراطه بالقدرة على التسليم فيجب تقييد وجوب التسليم بحصول
القدرة الثابتة كالمستمرة وعلى الثاني منع كون الغرض من البيع الانتفاع مطلقا بل بعد التسليم
الانتفاع بالمعقود حال البيع بعده وعلى الثالث المنع من لحوق السفه والتضييع على الاطلاق فان
القليل من المال في مقابلة الخطير المتوقع الحصول مما يقدم عليه العقلاء ولا يعد مثله سفها ولا تضييعا
قلنا بعدم الاجتزاء بالضميمة في بيع غير المقدور كان وجه المنع عليه اظهر واعلم ان القدرة على التسليم
شرط في كل من العوضين فكما يجب في المبيع ان يكون مقدورا للبائع يجب في الثمن ان يكون مقدورا للمشتري
لاشتراك المقتضي وهو النهي عن بيع الغرر بناء على ان المراد ببيع الغرر البيع المشتمل على الغرر كما هو
الظاهر لا بيع المشتمل عليه وقد سبق عن ابن زهرة انه نفى الخلاف عن اشتراط القدرة على التسليم في المعقود عليه

عليه فهو يتناول الثمن والمثمن وقال في التذكرة ان اشتراط القدرة على التسليم اجماع في صحة البيع ليخرج
عن كونه بيع غرر وهذا عام ايضا وحكي الاجماع من فخر المحققين في البيع كالفاضلين في الشرائع والتحرير
والتهذيب في القدرة ... التخصيص بل التشقيق في البيع ليعرف حكم الثمن بالمقايسة ولا كذلك
المعقود الشرط بحيث يتناول العوضين ... في انه اولى واولى منه التصريح بهما كما في كنز الفوائد
وغيره **تكميل** القدرة على التسليم التي هي شرط في البيع هي القدرة المعلومة للمتبايعين حال العقد دون
الواقعية لان الغرر لا يندفع بمجرد القدرة الواقعية وانما يرتفع بالعلم فلو باع ما لم يعلم حصوله في يده بطل البيع
ان قدر عليه بعده وان باع ما يعتقد تمكنه منه صح وان تجدد العجز المعتبر في العلم الوثوق بالتمكن فلا
يشترط اليقين ولا يكفي فيه مطلق الظن ثم القدرة المعتبرة هي قدرة العاقد ان كان مالكا او وليا او وكيلا
في البيع ولوازمه اما اذا كان وكيلا على خصوص العقد كما جرت به العادة فالشرط قدرة الموكل
بالتسليم دون الوكيل ويتفرع على ذلك صحة بيعهما اذا قدر احدهما على التسليم دون الآخر فان كان الموكل
البيع والا بطل ولو كان احد المتعاقدين وكيلا على البيع وما يتفرع عليه من اللوازم وعلم الآخر بذلك
تسليم الموكل كفى في صحة البيع قدرة احدهما ان رضي الآخر بوجوبه عليه فلو عجزا معا بطل البيع واما
الفضولي فهذا الشرط غير محقق فيه ومن ثم لم يقع ... الاجازة المالك غير معلومة
اذ قد لا يحصل القدرة على التسليم مطلقا وقد يحصل لكن بالقياس الى نفس العاقد دون لوازمه فلا يحصل
من العاقد وقدرة المالك ... العقد وحصل التراضي ... حال البيع ...
المأذون لا يكفي فيه قدرة المأذون مطلقا بل مع الشرط المذكور وهو غير محقق في الفضولي والبناء على
القدرة الواقعية باطل اذ القدرة المشترطة هي القدرة المعلومة دون الواقعية كما سبق بيانه والقدرة
الواقعية انما يتحقق حال الاجازة لا قبلها ضرورة ان الاجازة اللاحقة لا تؤثر القدرة السابقة والعلم
من القدرة عليها ... حال البيع او قريبا منه في البيع الحال ... حلول الاجل ...
في المؤجل ولا ريب ان ذلك غير حاصل في بيع الفضولي والتأجيل بالاجازة غير مأخوذ في العقد ولو اشترط

بيع الجهالة الاجل والحاصل ان القدرة قبل الاجازة لم توجد وبعدها ان وجدت فلا تنفع لانتفائها
انه قد يحصل الوثوق للمشتري بارضاء المالك وانه لا يخرج عن يده فيتحقق شرط العقد وهو القدرة على التسليم حال
العقد لان هذا الفرض يخرج الفضولي عن كونه فضوليا لمصاحبة الاذن للبيع غاية الامر حصوله بالفحوى
او شاهد الحال وهما من انواع الاذن ومع الاذن لا يكون فضوليا ولا يتوقف صحة بيعه على الاجازة
ولو سلمنا بقاءه على الفضولية فلو ان القائلين بصحة بيع الفضولي لا يعتبرون الحكم على هذا الفرض
كما يعلم من رجع الى كلامهم وتفريعاتهم التي فرعوها على هذا الاصل اطلق الشيخ في المبسوط
المنع من بيع الطير في الهواء وكذا ابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وابن سعيد معللين المنع
بانتفاء القدرة على التسليم وتبعهم الفاضلان في الشرايع والتذكرة والقواعد والارشاد والتحرير
الدروس واللمعة والروضة والمسالك والمحقق الكركي في كنز الفوائد والحلي في المعالم الا اذا لم
العادة بعوده واجازوا بيعه مع قضاء العادة بالعود تنزيلا للعادة منزلة الواقع فيكون بمنزلة العبد
المنفذ في الحوائج بل اولى لفقد الداعي الى الاباق فكانه موثوق برجوعه فيكون مقدورا على تسليمه وقد
نبه العلامة في النهاية فاحتمل المنع لما ذكروا لبطلان لانتفاء القدرة في الحال مع عدم الوثوق بالعود
اذ ليس له عقل باعث وفيه ان وجود الباعث […] وان انتفى العقل ويمكن
اطلاق الشيخ ومن تابعه على التقييد المذكور كما يقتضيه التعليل بتعذر التسليم واما اذا كان الطير في برج
فان كان البرج مسدودا جاز بيعه اجماعا ولا فرق في ذلك بين ان يكون […] اذا كان واسعا […] المحقق العقد
فيها كما ذكر في المبسوط وحكى فيه قولا بالمنع مع تعذره لما فيه من الكلفة ولانه يرجع ضعيفه كما انه بعض العامة
وان كان مفتوحا قال الشيخ لا يجوز بيعه وهو ظاهر الوسيلة واقتصر في التذكرة على حكاية ذلك عن الشيخ
معللا بانه اذا قدر على الطيران لم يمكن تسليمه ويجب تقييده بما اذا لم تقض العادة بعوده ولو طار والا جاز
بيعه كما تقدم بل هو اولى واما السمك في الماء فقد اجاز العلامة في القواعد والارشاد بيعه اذا كان
الماء محصورا وهو قضية كلام الشيخ في المبسوط وزاد في الدروس والمعالم اشتراط المعلومية وفي الشرايع

والتذكرة وكنز الفوائد والمسالك اشتراط الملك فيها ولا اختلاف في […] فان الشروط الثلاثة […]
في الجواز اجماعا ومن اشترط فقد نظر الى ما يقتضيه التفريع على اشتراط القدرة على التسليم ومن […]
بذلك فالظاهر اعتباره في بيع […] ووجوده بما اعتبر الجازم […] كما صرح به في التحرير وفي المطلب […]
على ما في الشرايع والتذكرة وغيرهما ولا يحتاج الى معرفة […] لكان موزونا بعد الاخراج من الماء او […] في
نهاية الاحكام وهو بعيد […] العلم بالعلم […] وجه في […] نقاوة في المسالك حكاية ذلك عن التذكرة
نعم هذا انما يعتبر في […] مشاهدة بحيث يرتفع معه الغرر كثيرا ما يباع بالمشاهدة ويكفي في
امكان الاصطياد كما في التذكرة فلو كان […] يتعذر الاصطياد منها لم يجز بيعه ولو شق
شرعية جاز البيع لوجود القدرة وان […] بها المشقة ذهب الشيخ العلامة في النهاية والتذكرة والمحقق
الكركي والشهيد الثاني في كنز الفوائد والمسالك وهو ظاهر المبسوط والدروس فلو كان يمكن تسليمه بعد مدة
بالاصطياد جاز وهو راجع الى ما ذكروه واطلق ابو الصلاح وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس المنع من
بيع السمك في الماء […] وهو محمول على ما اذا تعذر التسليم كما يقتضيه تعليلهم بانتفاء القدرة
[…] تحققها في بعض افراده وهو المشهور […] مطلب لا يجوز بيع المغصوب على
الغاصب اذا لم يتمكن من انتزاعه […] المشتري اجماعا لانتفاء القدرة عليه ويجوز بيعه على الغاصب مطلقا
كما في نهاية الاحكام لحصوله في يده فلا حاجة الى التسليم وعلى من يقدر على انتزاعه منه كما في المختلف
والتذكرة والقواعد والايضاح وكنز الفوائد […] لحصول الشرط […] قال المحقق الكركي
يكون الشرط امكان تسليم البائع او تسلم المشتري ولا اصل […] لا مانع للقول بذلك الا […] في الشرايع
وهذا الاذن لكل من قال بصحة بيع الآبق مع الضميمة […] فانه في معناه ثم
ان كان جاهلا […] او ليس عليه […] الانتزاع فالذي في التذكرة والنهاية ولو كان عالما […]
حال البيع فلا خيار له مع بقاء العقد كما في الكتابين المذكورين […] العجز في السنة […]
لسقوط الخيار حال البيع فلا يعتد به بعد […] بالاشتغال واحتمل في النهاية ثبوت الخيار […]

وعلله الشارح بانه قبل القبض من ضمان البائع وظاهره القول به وفيه منع ضمانه حيث لا يجب عليه
تسليمه ولو عقد البائع على انتزاعه من الغاصب صح البيع على القادر والعاجز نص عليه العلامة في التذكرة
والنهاية والمختلف وعن المحققين والمحقق الكركي لتحقق الشرط [illegible] المفروض مع انتفاء المانع وهو لازم
لمن قال بصحة بيع الآبق مع تمكن البائع منه كابن الجنيد والشيخ في النهاية وغيرهما وفي التذكرة لو باع مالا له مغصوبا
فان كان يقدر على استرداده وتسليمه صح البيع كما لو باع غيره اجماعا وقال الشيخ في المبسوط في كتاب الغصب
فاذا غصب العقار وحصلت يده عليه فباع المالك لا يصح لان يده ليست عليه قال في المختلف بعد نقل
هذا المنقول عنه ولكن يحتمل بل الاقوى الصحة فان احتج بان القدرة على التسليم شرط قلنا لا نزاع
العكس عدم القدرة ثم لو سلمنا ذلك فرضنا امكان القبض من الغاصب او باع على الغاصب فالمانع من
البطلان ممنوع ويدل على اطلاق [illegible] الشيخ اعراض المختلف يصح بيع الآبق مع الضميمة بالنقل والاجماع
كما في الانتصار والخلاف والغنية وكشف الرموز والتنقيح وفي المختلف ان البائع به لا خلاف فيه واما
بيعه منفردا فقد اطلق [illegible] في المقنعة والخلاف المنع منه وكذا ابن البراج على ما في المختلف وسلار
و[illegible] الصلاح وابن حمزة وابن زهرة والمحقق في الشرائع والنافع وابن سعيد في الجامع والعلامة في
التبصرة والتذكرة في التلخيص لان القدرة على التسليم شرط في صحة البيع وهي منتفية في الآبق ولان
العرف على المنع من بيع الآبق منفردا كما في الخلاف ولما رواه الشيخ والكليني عن سماعة عن الصادق ع قال
ابا الحسن موسى عليه السلام فقلت له ايصلح لي ان اشتري من القوم الجارية الآبقة واعطيهم الثمن واطلبها انا
فقال لا يصلح شراؤها الا ان تشتري منهم معها ثوبا او متاعا فتقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة
وهذا المتاع بكذا وكذا درهما فان ذلك جائز وما رواه المشايخ عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع
في الرجل يشتري العبد وهو آبق عن اهله قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا آخر ويقول اشتري منك
هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه وقيل لا يجوز
بيعه الا على من هو في يده وهو ظاهر العلامة في النهاية والقواعد والشهيد في الدروس ومنع [illegible]

الطعام الى زوال وصفه وانا في هذا الغرض ولان بيع الشيء ممن هو في يده جائز قطعا والتسليم
انما شرط لامتناع تحصيل الحاصل او حاصل في الكون الثاني في يد المشتري حيث يستند الى البيع
الشرط به وذهب السيد المرتضى في الانتصار الى المنع من بيعه الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري وحكى
الاجماع على ذلك واختاره العلامة في التذكرة والمختلف والشهيد في [illegible] والمحقق الكركي في حواشي التحرير
واستحسنه [illegible] في كشف الرموز والشهيد في الدروس بعد اختياره التفصيل الاول وهو محتمل النهاية
والقواعد [illegible] وكنز الفوائد فانه [illegible] صحة بيع المغصوب ممن يقدر على انتزاعه [illegible]
عليه [illegible] الى الاجماع المنقول [illegible] وجود المقتضي للصحة وهو العقد الواقع من اهله في محله وانتفاء
المانع فان الغاية المقصودة من التسليم حصول المبيع بيد المشتري وهو ممكن بالفرض وغاية الامر انتفاء
اليد وهذا ان لم يكن اولى ممن يمكن البائع [illegible] تسليمه لا يقصر عنه والغرر في مثله منتف كما [illegible]
على منعه ممنوع والمنقول منه معارض بما هو اقوى منه واطلاق [illegible] منزل على الغالب فعدم [illegible]
معتد به فان الحكم معلق [illegible] نصا [illegible] احتمال الاباق [illegible] بالشرط تمكن المشتري
من المبيع بنفسه او بتوسط البائع او قدرة البائع على التسليم ولو بواسطة المشتري كالاجنبي
في جواز بيع الآبق ممن هو في يده فانه متى كان بحيث يقدر مع مكان [illegible] بالعقل [illegible]
المتفق عليها وكلام المرتضى لا يأبى [illegible] وقال ابن الجنيد على ما في المختلف لا [illegible] الا في
الآبق الا ان كان بحيث يقدر عليه المشتري او يضمنه البائع فاستثنى من المنع صورتين والصورة الاولى
هي التي نص عليها المرتضى [illegible] واما الثانية فرجعها الى ثبوت القدرة للبائع اذ كون الآبق بحيث
يضمنه البائع [illegible] مقدرة البائع على [illegible] لا [illegible] يعقده [illegible] ضمانه ولكن المراد انتفاء
ضمانه في البيع [illegible] على البائع بالضمان كما هو ظاهر [illegible] فان [illegible] ابن الجنيد [illegible] منفردا
ويضمنه البائع والمراد تغيبه [illegible] الجواز [illegible] ضمانه [illegible] ان يكون مذهب
الجنيد جواز بيع الآبق منفردا وان لم يكن مقدورا وهذا خلاف الاجماع في التذكرة [illegible] عند

انه لا يصح بيع الآبق وان عرف مكانه قال وقال بعض علمائنا بالجواز وهذا هو الأشبه للجواز حيث
يتحقق الشرط وبذلك صرح في الرياض بالاجماع على اشتراط القدرة على التسليم في صحة البيع قبل ذكر الخلاف
والظاهر ان هذا البعض الذي نسب اليه القول بالجواز هو ابن الجنيد فيجب تنزيل الخلاف المحكي عنه على ما
في المختلف الى [illegible] النقل عن [illegible] وبما ذكرنا علم ان تفسير هذا المذهب بجواز بيع الآبق منفردا مع القدرة
عليه مطلقا اتى من الجامع او المشتري وهذا هو المعتمد وبه قال العلامة في المختلف والتهذيب
الروضة والمسالك والمحقق الثاني في الكفاية وحينئذ كان بجواز بيعه مع قدرة المشتري على تحصيله
مستدركا بالجواز اذ لا كان في يده لان المنع على هذا القول [illegible] ان المشتري احد صورة [illegible]
اما الجواز فلا وليس فقد علم وجهه مما سبق واما الثاني فلتحقق شرط البيع فيها وهو القدرة على التسليم
ولا مانع سوى صدق الاباق واطلاق المنع من بيع الآبق وهو محمول على غير المقدور فان الاباق
من حيث هو لا يقتضي المنع وانما المنع لتعذر تسليم الآبق فمتى كان مقدورا تعين الجواز لانتفاء المانع وفي
نهاية الأحكام ولو عرف مكانه وعلم انه يصل اليه اذا رامه فالاقرب الحاقه بحكم الآبق وفي المسالك انما
يمنع بيع الآبق مع تعذر تسليمه فلو امكن صح [illegible] الكفاية والظاهر ان امتناع بيع الآبق
انما يكون مع تعذر تسليمه فان امكن صح وظاهرهم انه لا خلاف في ذلك وهو كذلك لاتفاق اصحابنا على اعتبار
القدرة على التسليم شرطا في صحة البيع وانما المنع من بيع الآبق لتعذر تسليمه كما يجب عليه [illegible]
وتفريع المنع عليه وجعله من فروع هذا الشرط ومعلوم ان مجرد الاباق لا يقتضي تعذر التسليم فان
ما يقدر على تسليمه [illegible] النافع [illegible] الشرط والجمع [illegible] فانه
[illegible] الاطلاق [illegible] على الاطلاق [illegible]
بعد وضوح المراد اذا امتنع بيع الآبق منفردا فان ظفر به فقد انتهى وان كان بازاء الضميمة قال
[illegible] في الجامع [illegible] التحرير والقواعد والارشاد والتهذيب
والتحرير والروضة والمسالك [illegible] وما ذكره هو مشهور [illegible]

والشيخ وسلار وابو الصلاح وابي حمزة وابن زهرة والفاضلان في النافع والتحرير [illegible] المشهور وابن سعيد
في النزهة والآبي والشهيد في [illegible] والمحقق الثاني [illegible] تجويزهما بيع الآبق مع الضميمة كما في صحيحة رفاعة [illegible]
تخصيص الحكم بما عدا الظفر فان ارادوا التفسير مطلقا كما هو المعهود في المسألة خلافه [illegible] على [illegible]
بالضميمة مع العجز [illegible] اصالة لزوم البيع المحكوم بصحته [illegible] بقائه [illegible] الى [illegible]
في قوة البطلان [illegible] فظاهر النهي [illegible] على البيع على الظفر بالآبق
نظرا الى [illegible] البيان [illegible] الجواز على الاطلاق [illegible] انتفاء التحريم
المقام [illegible] السؤال [illegible] ارادة التفسير في كلام المطلقين [illegible] ظاهر في [illegible]
العقد مطلقا ولو كان المراد [illegible] بعد الظفر لنبهوا على ذلك كما هو شأنهم في [illegible]
[illegible] في النص [illegible] الآبق [illegible] العقد [illegible] في كتاب [illegible] الذي هو [illegible]
[illegible] بعض الاصحاب [illegible] الاجماع منهم وهو [illegible] لما قلنا [illegible] يتوقف
[illegible] انتقال الآبق الى المشتري على الظفر [illegible] ما دام [illegible]
[illegible] في الحقيقة [illegible] انما [illegible] مبيعا بانفراده فظاهر وانما [illegible] للآبق [illegible]
شيء من الثمن [illegible] المشتري [illegible] الكل [illegible]
[illegible] وجعل الآبق تابعا [illegible] ضعيف [illegible]
وظاهر النص [illegible] على التسليم [illegible] الآبق بالاجماع واختصاص [illegible]
[illegible] التوزيع [illegible] المشتري [illegible] الحكم بالاختصاص [illegible]
[illegible] لا رجوع [illegible] بالعقد فلا يجري [illegible] الاختصاص [illegible]
[illegible] البايع [illegible] في الواقع [illegible]
الشهيد الثاني في كتابيه والمحقق الكركي [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] قال ابن حمزة ولا يصح بيع [illegible] اذا [illegible]

تمام لم يكن فيه غرر وظاهره ان الضميمة مصححة لبيع ما يشتمل على الغرر مطلقا وهو قضية كلام الشهيد
حيث ذكر في الانتفاء والضميمة ان بيع الآبق منفردا ليس من بيع الغرر لان ما ينضم اليه لا اثر
فيه بخروجه عن الغرر وقال العلامة في التحرير القدرة على تسليم المبيع شرط في صحته فلو باع العبد الآبق منفردا
لم يصح سواء علم مكانه او لا قال وكذا الجمل الشارد والطائر قبل صيده والسمك في الماء وبعضهم
[illegible] سيعرف انتهى قال وهل الشارد والفرس الغائر وشبههما كالآبق في بطلان البيع
هل يصح مع الضميمة كالآبق اشكال فان قلنا به فلو تعذر تسليمه احتمل كون الثمن في مقابلة الضميمة
وهذا انتهى كلامه وقال المحقق الشيخ علي في حاشيته بعد ثبوت المقتضي هو تعذر التسليم والعلة لوجود المقتضي
لصحة البيع وهو الضميمة على الثاني فلا يعتبر وبكونه في ضمان البائع الى ان يسلمه او يفسخ نعم الأول لا يعتبر الضميمة
قال في القواعد وقال الشهيد في الدروس ولو باع بعيرا شاردا او ضالا بطل ولو باع الآبق منفردا
يصح وقال في اللمعة اما الضال والمجحود فيصح البيع ويراعى بامكان التسليم فان تعذر فسخ المشتري
وقال المحقق الكركي في حاشية المختصر يحتمل الحاقه بالآبق الضال الآن فيصح بيعه لا بالضميمة وجعله على الآبق
يجوز مطلقا نظرا الى صورة البيع واطلاق عدم الاشتراط وجهان ذكرهما المصنف في التذكرة والقواعد
ويحتمل ان الضميمة هو عدم الجواز مطلقا لان القدرة على التسليم شرط اجماعا وهي مفقودة وفي شرح القواعد
بعد نقل الاحتمالين المذكورين في المتن ويمكن احتمال آخر وهو عدم الصحة مطلقا لانتفاء شرط الصحة
وهو امكان التسليم والحمل على الآبق قياس مع الفارق ولا احتمال الثالث يتوجه فيمكن ان يقال باشتراط
على التسليم في الجملة لا مطلقا ولا الامتناع بحيث احتمال الصحة مطلقا او مع الضميمة للاجماع على اشتراط
هذا الشرط فان قلت يلزم جواز بيع ما يتعذر تسليم بعضه قلنا لا لان المراد بقولنا في الجملة ما
يأتي في مسألة الآبق فالقائل صحة الآبق بعد الاجماع مطلقا وقال المحقق لا يلحق بالضال الآبق
بغير ضميمة ويضمن البائع حتى يسلمه الى المشتري قال الشهيد الثاني في المسالك ويلحق بغير الآبق
معناه كالبعير الشارد والفرس العائر على الأقوى اشتمالا فيما لا يجعل على المنصوص فعلى هذا

يبطل البيع ويحتمل الصحة مراعاة بالتسليم وفي الروضة ولا يلحق بالآبق غيره مما في معناه كالبعير الشارد
والفرس العائر على الأقوى بل المملوك المتعذر تسليمه بغير الآباق اقتصارا فيما خالف الأصل على
المنصوص وقال في اللمعة المجحود ويحتمل قويا البطلان ببطلان البيع لفقد شرط الصحة وهو امكان التسليم
وقال الوالد الاخوند في حاشيته الظاهر انه لا قياس على الآبق الا انه ليس البعير في الغنم ونحوها فانه الظاهر
جواز بيعها مع غير انضمام شيء والجواب في المسألة يقع في المقامين الأول في ضم المقدور الى غيره
بقول مطلق والمشهور بين الاصحاب عدم الصحة في غير ما استثني لان القدرة على التسليم شرط في تمام المبيع
وضم المقدور الى غير المقدور لا يجعل غير المقدور مقدورا الا ان ضم المعلوم الى المجهول لا يصير المجهول معلوما
وضم الموجود الى المعدوم لا يجعل المعدوم موجودا وقد يقال ان الشرط هو القدرة على التسليم في الجملة
لا مطلقا لصحة بيع الآبق مع الضميمة بالاجماع وقد مر الخلاف في غيره فان ظاهر الوسيلة والانتصار
والغنية جوازه معها مطلقا كما عرفت وهو قضية كلام العلامة في التحرير حيث جاز بيع الطائر قبل
صيده منضما الى غيره وهو ظاهر من ادعى ان العقد ورد على الكل بجواز بيعه وقال الوالد بجواز غيره بالاجماع
والاجماع على نفي التفصيل بهذا الوجه ولان الفقهاء استدلوا على اشتراط القدرة على التسليم بالنهي
الوارد في الآبق ولزوم السفه في بذل الثمن على غير المقدور ولو كان المراد القدرة على الجميع لزم
التفريق في مدلول الأول لمنع من بيعه منفردا وكذا الثاني لانتفاء السفه بالضميمة المقدورة وان
تقابل الثمن في القول الاول لا يشترط في صحة البيع تقابل العوضين في المالية ولا تقارنهما في الصحة
الحاصلة بشيء واما الغرر فقد ذكر الموضح وابن زهرة ارتفاعه بالضميمة وقد تقدم في كلامهما المنقول
ما يأتي ذلك ايضا فقد ورد النص بالضميمة في الآبق فيلحق به غيره مما يتعذر تسليمه ويجري هذا
قياسا بل استدلالا على المسألة من باب اتحاد الطريق فان المقتضي للصحة مشترك وكذا المانع فالجواب
ان العمدة هنا اجماع الاصحاب وحديث الغرر ومن المعلوم ان الغرر لا يرتفع بالضميمة وما ذكره الشهيد من
نفي الغرر لا ينطبق وجهه الا ان يعرف على وجهه يجعل غير المقدور تابعا غير مقصود لكنه خلاف المفروض والكلام

بان في التبصرة ايضا دلالة على صحته وحيث لا يكون شرطا والقدرة معتبرة فيه كما في العوضين والفاضل
يحكي القول بوقوع الفرع على التسليم من الطرفين بلا تحقيق مثله في الشرائع ودفع الاستبعاد في ذلك
التكليف وهذا الجواب لا خلاف في السبيل المرتضى دابن البراج في المهذب واما ابن حمزة فكلامه محتمل
يتصف به انه يكون الا ما حكيناه عن عدم صحة الغرر الا اذا انتقم الحيثية ثم لم يكن فيه غرر
نقل انواع الغرر بعد ذكر جملة من البيوع المشتملة عليه فقال بعد ذلك جميع هذه البيوع باطل
لا غرر فيه ثم ذكر حكم التعيين في بعض تلك البيوع وجملة من غيرها وكلامه يحتمل وجهين احدهما ان الغرر
مقصود البيع في انواع الغرر كما في التنقيح على بعض الموارد لو وجد التقى او زيادة الاعتناء او الحمل
لا يقصد التحقيق وثانيهما ان يكون التنقيص للتحقيق ويكون المراد بكلامه الاول بجزيئات الغرر
المعتبرة المجهولة في خصوص المسائل التي ذكرها الا في مطلق الغرر لعل هذا الاخير اولى لانه
لو احتمل الغرر لم يجز لما ذكره الاصحاب القائلون بالتي لا تحتمل الجهالة وقد ما ذكره العلامة في التحرير
الخلاف فيه مشكل لان الكلام في شيئه غير معلوم المالك في البيع اجماعا وقد علم ان لا غرر
خلاف في انواع المسئلة ممن ذكر ولا في غير الاتفاق على عدم الاكتفاء بالتعيين على الاطلاق وغيره
الا جماعات المنقولة ارادة القدرة على التسليم حين البيع وقد نقل ذلك المحقق الكركي وعبارات
الاصحاب في فروع المسئلة صريحة في ارادته واما الاول فهو مستثنى من الحكم المذكور فلا يرد النقض
عليه فيما لو نقل بعد انعقاد العقد في جواز البيع بعد ثبوت دليل النقل وربما كان الغرر
يحتمل ما لو كان ابا دون عوض ولا يقال على ان الاستدلال بما دل على المنع من بيعه منفردا على اشتراط
على التسليم انما وقع في الاول بعض الاصحاب ولعل المراد به انما يفيد الاحتجاج على جزء المطلوب كما هو
كذا الثاني بعد الشروع فيه من غير ما فرق فلا يستلزم في بعض ما ذكره الاصحاب الثاني في خصوص
التوقف منها الاصحاب وهي على الاول القائل الجهة بوجوه الاول صحة بيعه مع التعيين مطلقا غير الغرر
بالتسليم لانه بعد مرجحا على التعيين الثاني صحة مراعات بالتسليم فلو تعذر تخير المشتري وهو اختيار

التذكرة والعلامة الثالث صحته بيعه منضما الى الخامس بالاولى فيفتقر الى التعيين وحده مراعى مطلقا
ايضا الذي في التذكرة والقواعد الرابع بطلانه بيعه منفردا مع التردد بين منضما في التقسيط لانه
على فقد بالعجز وتعذر التسليم هو اختيار العلامة في النهاية الخامس البطلان مطلقا كما في ظاهر الروضة
المسالك وحواشي التحرير واصح الوجوه هو الاول لنا على البطلان في بيعه منفردا اشتراط القدرة
على التسليم فان بناء الكلام على تعقيبه اذ لو كان صحيحا لصح منفردا على العجز معها الا اجماع
كذا القواعد ولا يقدح فيه خلاف المتاخرين بعد ثبوت الاجماع بالعجز ولا في كلام هذا وبعض الفضلاء
والتعذر مشروط على التوبة وحده الاصل في البيع الصحيح لا يعارض اصالة الرضا بخصوص هنا في
وانما قلنا بالاختصاص بعض بيعه ولانه يعتبر الا لحق بالتعلق الثاني القائل بنفي الاختصاص بالعجز
برد التعيين كما قالها بالاولى ولا تحالف في نفعه بل هي اولى منه فان الاولى ممتنع على صاحبه بخلاف
وغيره منع الاولوية والمسافاة لان الاولى بخصوصه ولكن الفائدة وثانيها الصحة مراعات بالتسليم كما
قاله في الجامع وغيره منع الاصل والالحاق لوجود الفارق اذ لكن الفائدة تدعي الرجوع بخلاف الفائدة
البطلان وهو الاصح لتعذر التسليم وهو اختيار المترددين لقائله في معنى الاولى من الحجية المستع كما في
والفرق الفارق بوجوها وغير بينها وجوها اصحها البطلان فانه لا يخرج عن الفائدة لا انه يزيد عليها
وهي الاولى الوجوه الثاني واختاره الشهيد في الدروس وظاهر الروضة والمسالك في التحرير وصحته
التعيين كالاولى وفي النهاية بطلانه منفردا مع التردد فيه مطلقا والملاقاة للجميع صحة بيع التقابل بمقتضى
مطلقا وضعف هذه الوجوه خصوصا الاخير ظاهر   قال المحقق في الشرائع في الرابع فما يتعذر تسليمه الا
بعد مدة فيه تردد ولو قيل بالجواز مع ثبوت الخيار للمشتري كان قريبا وقال العلامة في التحرير في الرابع
تسليمه في الحال لانه فاوجب جوازه وتخير المشتري وفي القواعد على خلاف المقصود وتعذر تسليمه الا بعد مدة
ولم يعلم المشتري كان له الخيار وفي التذكرة لو باع الحمام المملوك مع طيرانها كان له الخيار في الاولى
الجواز وهو ضعيف لجهل المدة التي يتعذر على التسليم كالعبد المنفرد فيشغل الاولى عنه المنع قال

او لا قدرة في الحال ولكن لم يرج بعد فقد ويتحقق بالغائب فانه يرجع عدمه على الحال وقال الشهيد
في الدروس ولو باع الطير في الهواء لم يصح الا مع اعتياده الرجوع وكذا السمك في الماء ولو كان يمكن تحصيله
بعد مدة بالاصطياد جاز اذا كان معلوما محصورا وقال الصيمري في غاية المرام في شرح عبارة الشرائع
المذكورة منعنا الكثير قد يجري من اشتراط القدرة وكونها الا محصورا مقدورا على تسليمه بعد مدة فيصح ويثبت
الخيار للمشتري مع عدم العلم وهو المعتمد من ان القدرة على تسليمه شرط في صحة البيع وهو حين العقد غير
ممكن في الحال وقال الشهيد الثاني في المسالك في شرح العبارة منعنا الكثير ممن يجري الخالي وامكان
التسليم في الجملة غاية ما يترتب نقص من جواز الفسخ قبل الامكان والاقوى الجواز ثم ان كان المشتري
عالما بالحال فلا خيار له والا تخير له الخيار وقال في المسالك عند قول المحقق يجوز بيع الذي يعلم
حضوره بعد مدة الحلول لمنافيه فلا يصح بيعه حينئذ الا مع استحقاق البائع له الثمن حينئذ
حتى ما الى اخره ما يعتبر في البيع فينبغي ان يصح بيعه على حالته التي هو عليها وان لم يجز الطيران
وهو غير المذكور وربما اشكل بعدم امكان قبضه الذي هو شرط في صحة البيع ويندفع بمنع اشتراط
القبض في صحة العقد بل امكانه مطلقا ويمكن تحققه بعد الحلول كالارض فانها مغمورة لا
ينتفع بها الا بعد مضي زمان يمكن فيه الدخول اليها وقال الحلبي يصح بيع ما لا يمكن تسليمه الا بعد مدة
مقدرة ويتخير المشتري وقال المحقق الثاني فجاء ولو باع ما يتعذر تسليمه الا بعد مدة ففي صحته وجهان الاقرب
امكان المشتري عالما بالحال فلا خيار له والا ثبت له الخيار والحجة في المسألة يقع في مقامين الاول
بيع ما لا يمكن تسليمه حال البيع اذا امكن بعد زمان فيه لا يسقط معه شيء من المنافع المقصودة
القطع بصحته والا لزم بطلان بيع الحاضر في البلد اذا كان غائبا عن محل المعاملة وهو معلوم البطلان
وربما ظهر من التحرير اشتراط اتصال زمان الذي يمكن فيه التسليم في الصحة مع ثبوت الخيار في الثمن
ويتجه ضعفه الثاني بيع ما لا يمكن تسليمه الا بعد زمان طويل يفوت به نفع ظاهر يعتد به
مع ثبوت الخيار في صورة الجهل فان صحة البيع لم توجد للمشتري وهو نقل الضار مرادها في كلام مع

المقصودة بالمنافع منه وهو نقد التسليم لا امكانه كما هو المفروض في غاية الامر تعذره في الحال والبيع حال
ولزوم بطلان السلف فيما لا يوجد حال العقد وبطلانه معلوم بالاجماع والنصوص كما عن الفقهاء
على جواز بيع العبد الآبق والعارية والعين المستاجرة فيما لو اشترى بعد البائع الغائب لذا ادعى العلامة في التذكرة
نفاقا على ان الشافعي يجوز ممن منع من بيع الطير الموثق بعوده وجعل الشهيد الثاني حجة على من منع من بيع
قبل عوده وكذا المغصوب ان كان الاختلاف الاتي في بيع على احتمال فيه كلامه وقد سبق من العلامة حكاية الاجماع
على جواز بيعه اذا كان البائع قادرا على انتزاعه بعد العقد التسليم فيما ذكره بعد حجية ما ادعى لها
حمل ذلك على ما يمكن قبل مضي زمان يفوت معه النفع المعتد به فاما ظاهر الفتاوى على ان الاصل لا يحكم
لانهما نقلوا على البيع في المسألة وظاهر المحقق وغيره ممن تقدم فيها الميل الى الجواز بعد ان تقدم ان في
الاصحاب من طلق اشتراط القدرة على التسليم المحقق في المسألة وصرح بالجواز فيها وفيما يشكل
كالمسائل المذكورة ومسألة بيع الآبق المقدور للبائع او المشتري على ما ذهب اليه السيد المرتضى وابن
الجنيد من ان فيها بيع السمك في البركة الغليظة التي لا يمكن اصطياده منها الا بعد مشقة
ومضي زمان كما هو ظاهر الشيخ في المبسوط وجماعة ممن ذكر الشيخ في الخلاف انه بيع طلاق ذلك حيث قال انها لا يمكن
اصطياده من السمك لنا حد في الماء والكثير بمؤنة وتعب لا يصح بيعه عندنا انها اذا اختلت الكثير
من المقصد ولكنه لم يكن نصا في اشتراط القدرة على التسليم في الحال لاحتمال ان يكون الوجه
المستقر والتعذر منزلة التعذر فلا يكون مقدورا على تسليمه واما ما في التحرير من جواز بيع ما يمكن
في ثاني الحال فلا دلالة فيه على المنع في غيره لاحتمال ارادة التمثيل وقصد ما بعد العقد مطلقا فلا
بخلاف في المسألة واما الخيار في صورة الجهل فلان المشتري قد اقدم على الانتفاع بالبيع
فلما تعذر في التاخير بالخيار ودفعا للضرر واما التقريب لطلع العلم فلان الاصل في السالم عن الفارق وعلم ان
يمكن تسليمه في الحال اما ان يشترط في بيعه تاجيل تسليمه الى اجل معلوم يمكن تسليمه فيه او لا وعلى التقدير
فاما ان يكون البيع موصوفا مضمونا في الذمة او عينا موجودة معينة فهنا في المسألة صور الاول بيع المقدور

باجل معلوم وهو السلف ولا ريب في صحته ولا في عدم اشتراط القدرة على تسليمه في الحال الثاني بيع
الاعيان الموجودة المشروط تسليمها بعد انقضاء مدة التعذر ولا يخفى الشك في صحة هذا البيع
ايضا فانه كالسلم بل هو اولى بالصحة منه لاشتراكهما في التاجيل وضبط الاجل مع زيادة وجود المبيع
والعلم به فلا يدخل فيما يدخل السلم من الغرر المغتفر الثالث بيع العين المعتذر تسليمها بعد مدة غير
مضبوطة في العقد مقدرة في العادة او غير مقدرة فان كانت مقدرة فالبيع صحيح لان العادة المعلومة
بمنزلة الشرط المذكور في متن العقد والا فالظاهر الجواز ايضا تمسكا بعموم المقتضي واطلاق الفتوى فانهم
لم يشترطوا في بيع ما يتعذر تسليمه في الحال انضباط المدة التي يمكن التسليم بعدها بحسب العادة كما
لم يشترطوا تعيينها في اصل البيع وكلامهم في جواز بيع الغائب والوديعة والعارية والمغصوب وبيع
الابق والضال كالنص في ذلك فان المدة في جميع ذلك لا تنضبط لاختلافها بالزيادة والنقصان اختلافا
فاحشا فان قيل البيع في مثل هذه الصورة منهي عنه قلنا لا غرر في ذلك اصلا فان الغرر لما عرفت هو الخطر
ولا خطر في بيع ما يمكن تسليمه وما يلحق المشتري من فوات المنفعة مدة التعذر لا يبلغ الغرر فيخرج
شيء وقد اقدم عليه مع العلم وهو مجبور بالخيار في صورة الجهل فلا غرر ولا ضرر فان قيل فالوجه
في اشتراط ضبط الاجل فيما هو مؤجل واي فرق بين الاقدام على اجل مجهول وما لا ينفك عنه
من اجل قلنا الفرق ان الاجل المشترط في المؤجل وجب ضبطه لانه جزء فانه لما لم ينفصل عنه الاجل
لم يعتبر فيه الضبط فان قلت اذا لم يعين الاجل في العقد وان لم يكن منفصلا منع ثبوت الخيار
وثبت احتمال التمكن فيما بعده قلت ثبت الخيار عند انتفاء من حصوله وهو معلوم بالعادة الرابع
بيع الموصوف المضمون المعتذر تسليمه في الحال من دون اجل وفيه وجهان ينعقدان على ان ذكر الاجل
هل هو شرط في صحة السلم فيصح بيعا لا سلما او في صحة البيع فلا يصح مطلقا وهو الاقوى فيحتمل جهالة
لانه هو القدر الذي ينضبط فيه المدة بحسب العادة تنزيلا للعادة منزلة الشرط والذي [illegible]
الاخبار صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وحسنة المنقري [illegible] ومقتضاها البطلان ان البيع في هذه الصورة

وصحته فيما عدا ذلك مصباح ما جرت العادة ببيعه كيلا او وزنا او عدا لا يجوز بيعه جزافا على المشهور
بين اصحابنا ذهب اليه الشيخان في المقنعة والنهاية والمبسوط والحلبي وابو الصلاح وابن حمزة وابن زهرة
وابن ادريس وابن سعيد والعلامة في الشرائع والنافع والمختلف والتذكرة والنهاية والتحرير والقواعد
والارشاد والتبصرة والشهيدان في الدروس واللمعة والروضة والشيخ [illegible] والصيمري والكركي في المسالك
والمختلف للمعدود وكذا في الخلاف والغنية بغير المكيل وكذا في الدروس والتنقيح بغير الموزون واهل شرح القواعد
والشرائع والنافع بيان المسالك في الايضاح والكفاية وغاية المرام والمسالك كشف الرموز والمهذب
وظاهرهم المراد المفصل للفاضلين على ما علم من طريقتهم ومن عادة الشارحين فانهم اتفاقهم كون ابيات
اذا واضح الاصل [illegible] وحكي الاجماع على هذا الحكم جماعة منهم نصا وظاهرا خصوصا في الخلاف
اجماع الفرقة على انه لا يصح بيع المكيل جزافا وفي المبسوط في بيع الصبرة المعتبرة على كذا بعد ذلك حكم
بالخيار الجائز على ما يقتضيه اصول المعاملة وقال وعلى مذهبنا البيع باطل لانه ما يكال لا يجوز بيعه
جزافا وفي السرائر في باب الغرر والمجازفة ان ما يباع وزنا لا يجوز بيعه كيلا بجنسه او بغير جنسه
في نهاية الاحكام لا يجوز بيع ما يدخله الكيل والوزن جزافا بل يجب ان يكون معلوما بعقده فان
بيع جزافا بطل عندنا وفي التذكرة ذهب علماؤنا الى انه لا يصح بيع المكيل والموزون جزافا وحكى الخلاف في
ذلك عن الفقهاء الاربعة من اهل الخلاف وقال لانه لم يعرف مقدار [illegible] الحكم [illegible] حكم الموزون
والمكيل فلا يصح بيعه جزافا لانه مقدار بمعرفة كمية المبيع فلا يصح بدونه كالوزن والكيل وقال في الخلاف
بيع الصبرة باطل الا ان يعلما قدرها او يعلم احدهما [illegible] العقد وجهلاها وقت العقد
او احدهما بطل سواء شاهداها او لا وسواء كانا [illegible] وذهب [illegible] الى
فانه جوزه [illegible] وقال في المبسوط اذا قال بعتك هذه الصبرة بعشرة دراهم صح لان الصبرة مشاهدة
ومشاهدة المبيع تغني عن معرفة مقداره [illegible] ما يباع كيلا لا يباع جزافا [illegible]
ثم فرع على جوازه [illegible] على تردد [illegible] الاشهر [illegible] الغرر بالاجماع [illegible]

كما ابتدأ به والثمن فيما ذكره كالمبيع فيجب تقديره بلا خلاف فيما جرت العادة به كما نص عليه العلامة في التذكرة
والقواعد والشهيدان في اللمعة والروضة والدروس في مال السلم ويقتضيه اشتراط تعيين مقداره
في الوسيلة والعلم بمقداره المعهود عليه مطلقا في الغنية وتعيينه بالصفة او المقدار في الكافي والجامع
واعتبار تقديره الثمن في ماهية البيع كما في المبسوط والوسيلة والسرائر والدروس وظاهر العلامة
او العلم به كما نص عليه جماعة في تحديد عقد البيع وبيان شرائطه بناء على ان العلم بكل شيء بحسبه وفي
التذكرة لا فرق بين الثمن والمثمن في الجزاف عندنا والمقصود عندهم الا مالكا فانه قال لا يجوز في
الاثمان لان لها خطرا ولا يشق وزنها ولا عدها وفي المختلف لا خلاف بيننا في ان الثمن اذا كان
مجهولا بطل البيع الا من ابن الجنيد فانه قال لو وقع على مقدار معلوم بينهما والثمن مجهول لاحدهما
جاز اذا لم يكن يدا بيد وكان للمشتري الخيار اذا علم ذلك كقول الرجل بعني كر طعام بسعر
ما بعت فاما ان جهلا جميعا قدر الثمن وقت البيع لم يجز وكان البيع منفسخا ومن السيد المرتضى في
المسائل الناصرية فانه قال لا يشترط العلم بوزن رأس مال السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة
بالمعاينة ومن الشيخ في المبسوط في كتاب الاجارة فانه قال اذا باع شيئا بثمن جزافا جاز اذا كان معلوما
وان لم يعلم وزنه وكذا في مال السلم ثم قال في مسألة اخرى قد بينا انه يجب معرفة المقدار في الثمن
اذا كان مما يكال او يوزن على الاشهر ولا يجوز بيع المجازفة وان شوهد لانه غرر وقال ابو علي ابن الجنيد
ولا بأس ببيع الجزاف فيما اختلف جنساه لان المفتي وهو البيع موجود والغارر منتف لانه اما
مانع الجهالة وهو منتف بالمشاهدة او مانع تطرق الربا وهو منتف باختلاف الجنس وقد علم مما حكاه العلامة
اختصاص الخلاف في المسألة بابن الجنيد والسيد المرتضى والشيخ واتفاق الباقين على المنع من المجازفة
في كل من الثمن والمثمن وظاهر الحكاية عن ابن الجنيد مع عموم التعليل المنقول عنه انه خلافه في
مواضع البيع بثمن مجهول لاحدهما كان يقول بعني بسعر ما بعت وبيع الصبرة المشاهدة اذا جهل المتبايعان
او احدهما مقدارها كما قال العقد وبيع الجزاف بالجزاف مع اختلاف الجنس والحاصل من ذلك عدم جواز بيع

بيع الجزاف بالجزاف مطلقا الا اذا كان الربويين مختلفين في الجنس فلا يشترط عنده في بيع الجزاف كون المبيع
صبرة وكون الثمن جزافا لكن المستفاد من تقييد الجواز باختلاف الجنس وحكاية الخلاف عنه في مسألة المكيل
والموزون يقتضي ان كلامه مفروض في خصوص ما يجري فيه الربا مما يكال او يوزن ومقتضى ذلك ثبوت
كل من الوصفين الاخرين الى الاخر فيكون ممن جوز بيع الصبرة المشاهدة جزافا بالجزاف مع اختلاف
في الجنس وقد حكى ذلك عنه التهذيب في الدروس والروضة والصيمري في التنقيح وهذا اقرب الى
الاعتبار ممن جوز بيع الجزاف مطلقا فيحمل عليه كلامه هذا الشيخ مع عدم ظهور كون التعليل المذكور
من كلامه وموثقته عدم التعرض لحكم السلم مع الاتفاق على وجوب تقدير السلم فيه بالكيل والوزن
ولو كان ابتناه على التعليل لوجب اخراجه عن هذا الحكم واما السيد والشيخ فلم يثبت عنهما خلاف في البيع
فان الشيخ في المبسوط بالمنع من المجازفة قد صرح في عدة مواضع منها مسألة الصبرة وقد بعد فيها على
لا يقتضي تعدده من صريح النص على المنع واما الثمن فقد نقل الروضة ان خلاف الشيخ في الموضعين
والسيد في مال السلم ووافقهما الدروس في الاول والتنقيح في الثاني ويستفاد من المختلف والدروس
كونه في خصوص الموزون من مال السلم والذي يقتضيه كلام السيد في الناصريات الاكتفاء بالمشاهدة
في معلومية الثمن مطلقا سواء كان مال سلم او ثمن بيع وسواء كان موزونا او غير موزون فانه نقل فيما
حكي عن الناصرية اشتراط معرفة رأس مال السلم قال ما اعرف لاصحابنا الى الان نصا في هذه المسألة
الا انه يقوى في نفسي ان رأس مال السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة لم يفتقر
الى ذكر صفاته ومبلغ وزنه وعدده وهو المعول عليه من قول الشافعي وقال ابو حنيفة اذا كان رأس
مال السلم مكيلا او موزونا او مما يباع عددا فلا بد من ضبط صفاته وان كان مما عدا ذلك جاز
ان لا ينضبط صفاته دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اسلم
فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فاذن النبي صلى الله عليه وآله في السلم على صفة
ولم يشترط شرطا فثبت ما قلناه وليس للمخالف ان يقول ان السلم ربما انفسخ بان يتعذر تسليم المسلم فيه

ان يرجع المسلم الى بذل الثمن فاذا كان جزافا لا يمكن الرجوع الى بذله لجهالته فافتقر صحة العقد
الى ضبط صفات مال السلم حتى ان تعذر امكن الرجوع اليه مكنة ذلك فلذلك ان هذا باطل
لانه عقد مبرم بل هو مراعى وربما انهدمت الدار قبل استيفاء المنافع فتنفسخ الاجارة ويثبت
للمستاجر الرجوع على الموجر بالاجرة ولم يشترط في الاجارة ان تكون الاجرة مضبوطة الصفات العقود
مبنية على السلامة والظاهر دون ما يخاف طروه الا ترى انه من باع شيئا بثمن معلوم بالمشاهدة صح
البيع وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا فيثبت للمشتري على البائع حق الرجوع ببذل الثمن ومع ذلك
لم يشترط ضبط صفات الثمن هذا كلامه وفيه تصريح بنفي جواز الاكتفاء بالمشاهدة في الموزون
وان ذلك غير مختص بمال السلم والاجارة الا ان الاعتبار يقتضي كون البيع اولى بالجهالة من السلف
بها فيه فيلزم تجويزها في البيع بطريق اولى وايضا الشيخ ره قد نص على الجواز فيها على وجه يؤذن بكون
الحكم في غير السلم اظهر فيوافق ما قاله السيد وما في التبصرة من التخصيص بالموزون محل تطرقه
عدم الاختصاص وهذه عبارته اذا باع شيئا بثمن جزاف جاز اذا كان معلوما مشاهدا وان لم يعلم
وزنه ولا يجوز ان يكون مال القراض جزافا والثمن في السلم ايضا يجوز ان يكون جزافا وقيل انه لا يجوز
كالقراض ومال الاجارة يصح ان يكون جزافا وفي الناس من قال لا يجوز والاول اصح وظاهر هذا الكلام
تجويز البيع بما يقدر في العادة جزافا موزونا كان او غيره وقوله وان لم يعلم وزنه في قوة ان يقول
ان لم يعلم مقداره واعتبار خصوص الوزن لانه الاصل في التقدير وما يصلح لان يكال يصلح لان يوزن
ولهذا الغرض خصوص الوزن ولذا اطلق الجزاف في مال السلم ومال الاجارة مع كونهما اولى بالضبط
من البيع ايضا فان الوزن اضبط من غيره وتجويز الجهالة فيما يقدر به يقتضي الجواز فيما لم يكن كذلك
المكيل والمعدود وقد علم مما عرفت ان اراء المشايخ في المسئلة ثلاثة قول المرتضى والشيخ بعدم اشتراط العلم
بمقدار الثمن وقول ابن الجنيد بجواز بيع الصبرة المشاهدة جزافا بجزاف مخالف في الجنس فانما اراد منه
جواز البيع بثمن مجهول لاحدهما فهو راجع الى نفي شرط العلم وقد مضى القول فيه في صدر الكلام

مبني على تسليم الشرط واما القول بالمجازفة في البيع مطلقا فذلك مذهب الجمهور وليس فيه كلام انما
ويظهر من المجمع الاكتفاء وجود القائل به في الثمن والمبيع مطلقا ولم يثبت وكيف كان فالمعهود اشتراط التقدير
بالمعتاد في العوضين جميعا كما هو المشهور بنا على ذلك وجوه الاول الاجماع المنقول المعتضد بفتوى المعظم
الحاك خصوصا في المبيع ولا ينافي الاجماع على الثمن ما سبق من السيد من عده من منفرداته على ما في نقل
لانتقال تاخره من جهة السيد اللاحق منه كالشاهد في الجميع والمجمع مما تقدم حكاية الاجماع في كل
المكيل والموزون مبيعا وثمنا واما المعدود فيثبت بالاجماع المركب لعدم القائل بالفصل الثاني
ان العلم بالعوضين شرط في صحة البيع وهو في كل شيء بحسبه وقد جرت العادة فيه بتقدير خصوص فالعلم
بنحو حصول ذلك التقدير بدونه وبدونه حرص وتخمين وليس العلم في شيء وحين اتفقت الكلمة على تسمية
جزافا وهو مبنى اصل اللغة الاخذ بالحدس من المساهلة في الامر من غير تحقيق فانه معرب كزاف وهو
بالفارسية هذا المعنى قال في المصباح المنير بعد ان ذكر نحوا من ذلك ومن هنا قيل اصل الكلمة دخيل
في العربية قال ويؤيده قول ابن فارس الجزاف الاخذ بكثرة كلمة فارسية ويقال لمن يرسل كلامه
من غير قانون جازف في كلامه فانتهج القول مقدار الكيل والوزن والجزاف في البيع من غير تقدير بالكيل في التسمية
والمعنى ولا ينافي مع ذلك ان المشاهدة تقوم مقام التقدير وتغني عنه فان اراد انها تقوم مقامه [في حصول العلم]
العلم فالحس يكذبه والعرف يقضي بخلافه وان اراد حصول المعرفة الاجمالية بها فهو مسلم لكن الجهالة
نفيا في التقدير لبقاء الجهالة وانتفاء شرط المعلومية لا يقال المنفي في هذا الفرض من اجل ذلك
شرطا ولا يمنع شيء من المبيع لخلوها عن الاحاطة التامة وانما الشرط معلومية الشيء في الجملة وهي
حاصلة بالمشاهدة لانا نقول كما امتنع ان يراد بالعلم المشروط المعلومية من كل وجه كذا يمتنع ان
يراد به المعلومية في الجملة فانها لو كانت كافية في صحة البيع لزم ان لا يفسد شيء من البيوع بفقد شرط
العلم لامتناع المجهول المطلق وحيث بطل هذان المعنيان تعينت الواسطة بينهما وهي معلومية
حسب العادة بمعنى ارتفاع الجهالة عنه كذلك عنه معلوما بينهما على الاطلاق وان انتفت الاحاطة به من كل وجه

فانّها لا تخرج عن بطلان الاجمال بين المتقابلين ومن تحكيم العرف والعادة فيما يرجع فيه تحديد موضوع
ولا ريب في معلومية الشيء بحسب العادة انما يحصل بتقديره بما هو المعتاد فيه فلو اشترى كما في بيع
المكيل والموزون من غير كيل ووزن انتفت المعلومية المرادة التي تتحقق بحسب العرف فانه كما يدل
على اصل اشتراط العلم بالعوضين تدل على وجوب تقديرهما بالامر المعتاد فيهما وذلك لان ما يعتبر
في العادة بالكيل والوزن مثلا يختلف فيه الثمن بحسب اختلاف مقداره كيلا او وزنا وما يختلف فيه الثمن
باختلاف التقدير فلا يرتفع عنه الغرر والمخاطرة الا بذلك التقدير واما المشاهدة فانما يرتفع
بها الغرر الحاصل من اختلاف الجنس او الوصف دون اختلاف المقدار فانه لا ينكشف بالحدس والخرص فلا ينفك
عادة عن الغرر المعتاد فان الاختلاف الآتي من التقدير بغير المعتاد فما يحصل من اختلاف الموازين والمكاييل
فانه عادي مغتفر في العادة وقد علمت ان الغرر المنفي هو الاختلاف الذي لا يتسامح به عرفا وعادة
لا ان قلت ان التسامح به ليس بغرر او غرر مغتفر والاختلاف الحاصل بالكيل والوزن من هذا القبيل
وكذا الحاصل بالمشاهدة فيما جرت العادة بالاكتفاء بها سواء كان التقدير فيه غير ملحوظ اصلا كما في
بيع الاناسي والعبيد والاماء او كان مغتفرا كما في بيع الثمار على الاشجار وبيع الحبوب المعقودة الثمرة
المغفل وان كان ربحيا فيه في الجملة الا انه لما جرت العادة بالاكتفاء فيه بالمشاهدة جاز بيعه جزافا
وان امكن الوزن ويدل على الاعتبار الرابع ما رواه المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم بطرق متعددة منها
الصحيح او الحسن والموثق كالصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى من رجل طعاما عدلا
بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري ابتع مني هذا العدل الاخر بغير كيل فان فيه مثل ما في الاخر الذي ابتعته
قال لا يصلح الا بكيل وقال ما كان من طعام سميت فيه كيلا فانه لا يصلح مجازفة هذا مما يكره من بيع
الطعام وموضع الدلالة في الحديث نفي الصلاح فان المفهوم منه ثبوت الفساد بشهادة العرف ونقل اهل
اللغة على ان الصلاح ضد الفساد قاله في القاموس والمجمل والصحاح وغيرها كما في المغرب والمصباح
احد المتقابلين المعرف بالامر ثبات له في ظاهر الاستعمال ويؤيده غلبة استعمال نفي الصلاح في

التحريم والفساد كما يشهد به التتبع وقد ورد السؤال في هذا الحديث فان ظاهر حال السائل السؤال عن البيع
المتعارف الجاري في العرف خلاف ما يجوز من اهل الخلاف في بيع الجزاف في هذا انما يبحث على السؤال وخصوصا
في حق الفقيه العارف كالحلبي فانه من فقهاء اصحاب الائمة عليهم السلام وقد قالوا انه اقل من يتبع القصر ولا
يبالي في ذلك الحكم بالكراهة في اواخر الحديث فانها تستعمل في الكتاب والسنة بمعنى التحريم الاعم منه ومن الكراهة
بالمعنى الاخص استعمالا كثيرا شايعا فيحمل اللفظ عليه جمعا بين الصدر على التحريم لو قلنا بعدم ثبوت الحقيقة
الشرعية فيها كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا الا الاشكال في حديث ابي بصير في بيع المتلبس بالزيت
فقال ابو بصير لم يكره فقال كان علي بن ابي طالب عليه السلام يكره ان يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر
خيبر لم يكن علي عليه السلام يكره الحلال وقد قال الله سبحانه كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها واكثر المذكورات
فيها من اكبر المحرمات وثبوت الحكم في الطعام يستلزم ثبوته في غيره مما يكال اذ لا قائل بالفصل بين الكيل وغيره
بالفصل ولا اولوية في الموزون والظاهر ان العقد المنع من المجازفة فيبطل الحكم في الجميع والتقييد بالطعام
في الخبر مع كونه بالمفهوم الضعيف يحمل على الغالب وهو مورد السؤال فلا يقتضي تقييد الحكم ونفي
في السؤال الصحيح بكيل البائع العدل الثاني حتى ينافي ما ثبت من جواز الاعتماد على اخبار البائع وقوله ان فيه مثل
العدل الاخر ليس نصا في عدم التقدير بالكيل فيحمل على ارادة التخمين والمقايسة بين العدلين
والمقارنة في السعر ولذا لم يتعرض لذلك في العدل الاول لان الاخير على قول الاخر بل العدد ما عرفت كيله
الاول فالمراد من قوله عليه السلام ما كان من طعام سميت فيه كيلا والله يعلم ما كان مكيلا يسمى فيه الكيل
يطلق عليه اسم الكيل والوصف غير مخصص او المقصود منه الاحتراز عما لا يكال من المطعوم ولعين منها
بني عقده على الكيل او سمي فيه الكيل عند البيع وان ادعى ظاهر الخبر لان المنع من المجازفة فيه معلوم
بالضرورة لاخذ التقدير شرطا في صحته فلا يعقل ترخيصه ومقام هذا السائل الجليل يجل عن السؤال
عن مثله ثم يحمل السؤال عن جواز التعويل على اخبار البائع حيث امتنع ذلك لما عرفت فيقتضي
ان يكون المراد ما قلناه ويتم الاستدلال ويشهد لما قلناه من وجوب اعتبار الوزن والكيل والعد فيما

باحدها ظواهر الآيات المتضمنة للامر بالوزن واقامته وايفاء الميزان ووضعه والاخبار الدالة
على وجوب تقدير المسلم فيه بالكيل والوزن فان السلف نوع من البيع وكذا ما دل على المنع من
المبتاع قبل ان يكال او يوزن بحمله على انتفاء تمامه في البيع الاول لوجود المقارن وعدم ظهوره في التحريم
في غيره ومنها نفي المنع من البيع بمتاع غير متاع المصر كما رواه الحلبيان فان اطلاقه مشتمل ولا
العلم بالمغايرة فلا وجه لدعوى تحريم الجزاف فيه وكذا ما ورد من اعتبار العدد والموزون بالكيل ان
تعذر عده ووزنه اذ لو صح الجزاف لكفى عن مؤنة الاعتبار ولكن ليس في شيء من ذلك دلالة يعتد بها
وفي التأييد ببعضها ايضا نظر اذ المقصود منه امر آخر لا تعلق بهذا الفرض احتج من اكتفى بالمشاهدة
بكفايتها في الثمن بوجود المقتضي للصحة وعموم الكتاب والسنة وانتفاء المانع اذ ليس الا الجهالة وهي
منتفية بالمشاهدة والجواب عنه بالنقض بالمبيع الحق بما سبق واحتج ابن الجنيد على جواز بيع الجزاف
بالجزاف المخالف للجنس بما تقدم من ان المانع من صحة هذا البيع اما الربا وهو منتف بفرض تخالف
في الجنس او الجهالة وهي مندفعة بقلتها والجواب ان المانع نفس الجهالة وهي تزداد بانضمام
فكيف يدفع بها القول في الخيارات **مسئلة** يملك المبيع بالعقد ملكا متزلزلا يستقر بانقضاء الخيار
على الاظهر وفاقا للمبسوط والسرائر والجواهر والشرائع والنافع والمختلف والتذكرة والتحرير والقواعد
وكشف الرموز والايضاح والتنقيح وتعليق الشرائع والمسالك والمعالم وكنز الفوائد وتعليقات
الارشاد وغاية المرام وتعليق الخلاف وجمع الفوائد وفي غاية المراد المشهور بين المتأخرين بل
انه قول المحققين وعزاه في الكشف والايضاح والمهذب البارع والمسالك والكفاية الى الاكثر
الشرايع حيث جعله الاظهر وفي التذكرة انه المشهور عند علمائنا وكذا في المختصر المتأخرة وقال ابن
وعند علمائنا انه ينتقل الى ملك المشتري بمجرد العقد وقال العلامة في التذكرة كتب العبد
المتبعين في زمن الخيار للمشتري لانتقال الملك اليه عندنا وظاهرها الاجماع على ذلك فيكون
بمجرد العقد بل بدونها بانقضاء الخيار حكاه المحقق في كتابيه والشهيد في الدروس وغيره في المهذب وغاية المرام

المراد ان ظاهر ابن الجنيد توقف الملك على انقضاء الخيار وقال المفيد والبيع ينعقد على تراض بين
اثنين فاما يملكان التبايع له اذا عرفاه جميعا وتراضيا بالبيع وتقابضا وافترقا بالابدان فان
واذا تساوم اثنان في ابتياع شيء وتراضيا بالبيع ولم يفترقا في المكان لم يتم البيع بينهما بذلك وجعل
تفرق المتبايعين شرطا في البيع ثم قال ولو تقابضا ولم يفترقا بالابدان كان البيع موقوفا ونفى
الفساد على كونه شرطا في الصحة وقال بعد ذلك اعتبر الافتراق بالابدان لتوقف صحته عليه وكان
ابن سعيد ينتقل المبيع الى المشتري بالعقد وانقضاء الخيار وقيل بالعقد فلا ينفذ تصرف المشتري
فيه حتى ينقضي خيار البائع ولا تصرف البائع في الثمن المعين حتى ينقضي خيار المشتري فجعلا النقل في الخلاف
واختلف النقل عن الشيخ فالمشهور عنه اختيار خلاف الشيخ في الخلاف اسناد الخلاف الى ظاهر المبسوط والخلاف
واحتمل الشهيد تنزيله على ما يقتضي الوقف في الدروس وفي المهذب وربما نقل عن الشيخ بلا المشتري بانقضاء
الخيار وفي المسالك نحو ذلك وقال الاردبيلي ان القولين للشيخ فالاول هو المشهور في المبسوط والثاني في الخلاف
هو كذلك الخلاف انه اختيار في سائر كتبه وفي الثاني ففي كتاب الاخبار جعل الافتراق بالابدان شرطا في استباحة
ومرجع في الانتفاع بالثمن في صحة العقد وقال في النهاية واذا باع فلا ينعقد البيع الا بعد ان يفترق
البيعان بالابدان فان لم يفترقا كان لكل واحد منهما فسخ البيع بالخيار وقال في الخلاف العقد يثبت بنفسه
والقبول فما كان مطلقا فانه يلزم بالافتراق بالابدان وما كان مشروطا يلزم بانقضاء الشرط فما كان الشرط
لهما او للبائع فاذا انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم وما كان الخيار للمشتري وحده زال ملك
البائع بنفس العقد لكنه لم ينتقل الى المشتري حتى ينقضي الخيار فاذا انقضى ملك المشتري بالعقد الاول
وفي بيع المبسوط البيع ان كان مطلقا من غير شرط فانه يثبت بنفس العقد ويلزم بالتفرق بالابدان وان كان
مشروطا لزم بنفس العقد لزم بنفس العقد وان كان معقودا مشروطا لزم بانقضاء الشرط ثم قال العقد يثبتنا
ان الملك لا يلزم الا بعد مضي مدة الخيار واما الحمل فلا حكم له ومعناه ان الثمن لا يقسط عليه بل يكون
الثمن في الاصل والحمل تابع فاذا ثبت ذلك فمتى وضع الحمل في مدة الخيار فلا يخلو اما ان يتم العقد او لا

فان تم كان نماءها للمشتري وان انفسخ كان للبائع وقال في خيار الشرط مدة الشرط من حين التفرق
لان الخيار يدخل اذا ثبت العقد والعقد لم يثبت قبل التفرق وقال في التذكرة في رجوع البائع على
في امة قد ابتاعها فاذا كانت قد حملت في ملك المشتري فلا يخلو من احد امرين اما ان يكون قد وضعت
او لم تضع بعد فان كانت قد وضعت لم يكن للبائع حق في الولد لانه كان كسبا للمشتري الولد نماء متميز
ثم تبيع الاصل في الفسخ وكلام الشيخ في هذا الموضع مطابق للمشهور وكذا ما قاله في البيع فان كان مبنيا
في بيع الحامل دون حمل المبيع بقرينة نفي التقسيط الظاهر فيه والا كان منافيا لكلامه في التهذيب
الحكم بزوال ملك البائع في الخلاف بعد خروجه قرينة على ان المراد عدم الانتقال بطريق اللزوم
بقاء الملك بلا منازع لكون الشيخ ملتزما لذلك التفصيل الذي ذهب اليه هو قول ابي حنيفة
ونقل حكاه عنه مصرحا بنفي الملك فيما بين العقد وانقضاء الخيار ثم على القول بعدم الانتقال ففي
كون انقضاء الخيار كاشفا او ناقلا وجهان ذكرهما الشهيد او غيرهما وظاهر الاقوال المنقولة هو
الثاني واستظهر الشهيد الاول من قول الشيخ في الخلاف ملكه بالعقد الاول وهذا لانه يقتضي حمله على
الملك بالعقد الاول ليكون بالكلي من ارادة حصوله بحصول السببين على التناقض نعم هو مقتضى كلامه
ان حمل على تاخر الحكم عن العقد كما هو احد الوجهين فيه ولعله الاظهر وبه يثبت للاصحاب في المسئلة
اقوال ثلاثة العامة فالثلثة ثابتة لهم والقول بالكشف للشافعي في احد قوليه والثاني الانتقال بنفس
العقد كما هو المشهور عندنا وبه قال احمد والاخير عندهم الانتقال بانقضاء الخيار وهو قول ابي
ومالك وللشافعي قول ثالث وثمرة الخلاف تظهر في النماء المنفصل والاخذ بالشفعة
الزوجة وبيع ما ينعتق على المشتري وجريان البيع في حول الزكوة وان كان زكويا والتفريع في ذلك كله
كما في البيع اجماعا لاستحالة انتقال احد العوضين دون الاخر لخروجه عن حقيقة المعاوضة
الجمع بين العوض والمعوض ففي المختار ينتقل الثمن الى البائع بمجرد العقد كما ينتقل المبيع الى
كذلك لنا العقل والنقل من الكتاب والسنة والاجماع اما العقل فوجود المقتضي للنقل وهو العقد

العقد الظاهر في التمليك من حيث هو مع انتفاء المانع اذ ليس الا الخيار وهو لا ينافي الملك ولان العقد
قبل انقضاء الخيار يبيح الوطء قطعا فيجب ان يبيح ويترتب عليه الاثر ولا يكون الا بملك المبيع ودخول
الفسخ يقتضي الملك ثم امتنع قبل العقد والعقود تابعة للقصود وقصد المتبايعين التملك
بالعقد فان صح البيع صح كذلك والا كان باطلا من اصله واما الكتاب فقوله تعالى الا ان تكون تجارة
عن تراض فان التجارة حاصلة بمجرد العقد وقوله سبحانه واحل الله البيع وليست فائدة التحليل سوى ترتب
الاثر فيثبت بمجرده واما السنة فالروايات المستفيضة كموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي جعفر عن
ابيه عن علي عليهم السلام قال اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترقا وموثقة اسحق بن عمار المروية
في الكافي والفقيه والتهذيب قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول وقد ساله رجل وانا عنده
فقال له رجل مسلم احتاج الى بيع داره فمشى الى اخيه فقال له ابيعك داري هذه وتكون لك احب
ان يكون لغيرك على ان تشترط لي اذا جئتك بثمنها الى سنة ترد علي قال لا باس بهذا ان جاء بثمنها
الى سنة ردها عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذ الغلة لمن تكون الغلة فقال الغلة للمشتري
الا ترى انها لو احترقت لكانت من ماله ورواية معوية بن ميسرة قال سمعت ابا الجارود يسال ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل باع دارا له من رجل وكان بينه وبين الرجل الذي اشترى منه الدار حاضر فشرط
انك ان اتيتني بمالي ما بين ثلث سنين فالدار دارك فاتاه بماله فقال له ابو الجارود فان ذلك الرجل
قد اصاب في ذلك المال في ثلث سنين فقال هو ماله وقال ابو عبد الله عليه السلام ارايت لو ان الدار احترقت
من مال من كانت تكون الدار دار المشتري ولا يقال مقتضى التعليل كون النفع لمن عليه الضرر والتلف في زمان
الخيار ممن لا خيار له فيلزم ان يكون النماء للبائع اذا اختص المشتري بالخيار لانا نقول هذا مخرج مخرج الغالب
للمشتري في خيار البائع فيكون له مطلقا لعدم القائل بالفصل ولا يعارض القاطع القول بالتفصيل بالفصل
من الشيخ وقد عرفت عدم دلالة كلامه عليه ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى
متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك عنده ولم يقبضه قال اتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب

المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرج من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه
حتى يرد اليه ماله وصحيحة بشار بن يسار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيع المتاع
ويشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا بأس به فقلت اشتري متاعي فقال ليس هو متاعك ولا
بقرك ولا غنمك وحسنة الحسين بن المنذر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني الرجل فيطلب العينة فاشتري
له المتاع من اجله ثم ابيعه اياه ثم اشتريه منه مكاني قال فقال اذا كان بالخيار ان شاء باع وان شاء لم يبع
وكنت انت ايضا بالخيار ان شئت اشتريت وان شئت لم تشتر فلا بأس وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال سئلته عن رجل اتاه رجل فقال ابتع لي متاعا لعلي اشتريه منك بنقد او نسية فابتاعه الرجل
من اجله قال ليس به بأس انما يشتريه منه بعد ما يملكه وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل امر رجلا يشتري له متاعا فيشتريه منه قال لا بأس بذلك انما البيع بعد ما يشتريه ونحوها من الاخبار
المستفيضة لكون مال العبد للمشتري مطلقا او مع الشرط وعلم البائع من دون تقييد بانقضاء الخيار
ومنها الحديث النبوي المروي من الطريقين من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع
وما روي عنه صلى الله عليه وآله الخراج بالضمان ومعناه ان الربح في مقابلة الخسران فان الخراج اسم للنماء
الحاصل في المبيع والمراد انها للمشتري كما ان الضرر الحاصل بالتلف عليه لكن مورد الحديث خيار العيب
والحكم ثابت فيه بلا خلاف واما الاجماع فقد تقدم نقله عن ظاهر العلامة وابن ادريس في ... تعرف
الفقهاء للبيع بنقل الملك وانتقاله والايجاب والقبول الناقلين للملك واتفاقهم على كونه من الاسباب
المملكة وثبوت الخيار القاصر في التملك وجواز التصرف المستلزم له كما سنلحق بالاخير في كشف الرموز
احتج في المختلف للعلامة الاخر بانه عقد تام فلا يفيد الملك صورة ظاهرة وقد ينسب هذا القول الى الاخبار
المستفيضة بصيرورة المبيع للمشتري بعد الخيار وكونه في ضمان البائع منها صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الدابة او العبد ويشترط الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة
او يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك فقال على البائع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري

شرط له البائع او لم يشترط قال وان كان بينهما شرط اياما معدودة فهلك في يد المشتري فهو من مال
البائع ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى امة بشرط
من رجل يوما او يومين فماتت عنده وقد قطع الثمن على من يكون الضمان فقال ليس على الذي اشترى
ضمان حتى يمضي شرطه ومرسلة ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان حدث بالحيوان حدث قبل ثلثة ايام فهو
من مال البائع والجواب عن الاصل ظاهر مما سبق واما الاخبار فلا تصلح لمعارضة الروايات المتقدمة لرجحانها
بالكثرة والمطابقة للاصول والاجماع المنقول وظاهر الكتاب والشهرة بين الاصحاب وبها قال اكثر الجمهور فتتعين
بالتاويل في بعضها بحمل الصيرورة فيها على اللزوم جمعا بين الاخبار واما ضمان البائع فهو وان كان على
خلاف الاصل الا انه قد ثبت بالدليل في صورة اختصاص المشتري بالخيار كضمان المبيع قبل القبض
للنص بعين الخيار قبل التفرق بالاجماع والصحاح والخبر النبوي المشهور البيعان بالخيار ما لم يفترقا ويسمى
خيار المجلس ويختص بالبيع فلا يثبت في غيره وان كان عقدا جائزا وفاقا للخلاف والغنية والسرائر والنافع
والمختلف والتحرير والقواعد والارشاد والروضة والمسالك للاصل والاجماع كما في الاولين وخلافا للـ
والقاضي والحلي فاثبتوه في نحو العارية والوديعة والقراض والوكالة والجعالة وهو ضعيف لان الخيار فيها
دائم لا يبطل بالتفرق فلا تاثير للمجلس الا ان يقصد منع التفرق فيه كما احتمله في الدروس ولا دليل عليه
ويتحقق في الوديعة وما شابهها فيها مطلقا ولا يخرج في حضورها لوجود الاذن المسوغ لكن الاظهر في المختلف ارجاع
الخلاف لان ثبوت الخيار مطلقا يستلزم ثبوته في المجلس وقيل ان الممنوع خيار المجلس دون الخيار فيه
فان ارادوا الثاني كان النزاع لفظيا ويتم هذا الخيار كل بيع لعموم ادلته الا ما اشترط نفيه للاصل
والاجماع وعموم الكتاب والصحيح الوارد في الشرط والخبر الصحيح وعليه يحمل الاخبار البيعان بالخيار الا بيع الخيار
او على خيار الشرط فانه باق وان تفرقا ولو تقدم لم يلزم كغيره من الشروط الخارجة خلافا لظاهر الخلاف
والجواهر وهو شاذ وتنزيله على الاول لابتناء العقد عليه ممكن وكذا بيع من ينعتق على المشتري فلا خيار
له فيه الا البائع كما في التذكرة والقواعد وغاية المراد وكنز الفوائد وتعليق الارشاد والمسالك لعدم ملك

المشتري بنفس العقد فينعتق بمجرد الملك والعتق لا يقع متزلزلا والحر لا يعود رقا وفي التحرير فيمن ينعتق من
الرجال والنساء انهم اذا ملكوا انعتقوا وفي اذا ملكوا انعتق وفي اكثر النصوص وكثير من العبارات نفي
الملك حقيقة النفي واقرب مجازاته فيتنافيان الخيار ثم ينبني على القول بانتقال المبيع بعد الخيار
واحتمل في الدروس ثبوته للبائع على المشهور لسبق تعلق حقه فيقف العتق على التفرق او يثبت الخيار في
القيمة دون العين جمعا بين الحقين ونفي الخيار مطلقا للتنافي وهو بينه مع علم البائع بانعتاقه
ممنوع فان الخيار بعد الملك كالعتق وهو مبني على التعليل بالاية نص على هذا المورد من ان الخيار
بدل العين فيجتمع الحقان دون المبدل ولا يشترط في الخيار اجتماعهما فلو ... بالبيع
ثبت الخيار كما في التذكرة والقواعد وغيرهما لعموم النص واسقطه بعض العامة لمفارقة المشتري
في ... ولو اشترى العاقد عن اثنين من واحد او عنهما فالاقوى ثبوت الخيار وبه قال في التحرير والقاضي
والشهيد والمحقق الكركي والشيخ البصري للاجماع على ثبوته في كل بيع كما في الغنية ولان المتعلق
هو البيع وقد وجد في الواحد فيجري المناط والحكم لا للتعدد في الخيار وان ورد التفرق
مورد الغالب مع قصد التنبيه على الاشتراط لذكر التفرق ... في ... غاية
عليه فيه مع الاتحاد اكثر الاحكام ولان القائم ... بتعلق الخيار بالبيع وان ... البيعان بالخيار
لنا من حيث هما بيعان ويرجع بعد اسقاط من حيثية لكون التعبير في قوة التكرار
للبائع من حيث هو بائع والمشتري من حيث كذلك العاقد الواحد ... فيثبت له الخيار بالاعتبارين
ولانا في ... ما لم يفترقا والتفرق حقيقة في السلب المطلق ولا فرق فيه بين المتعدد والواحد
بعموم النفي هنا لحقيقة النفي على ... الخيار كما ... في النصوص ... الحيوان
والقول فيه معلوم في الصحيح ... فقال ... ما ... الحيوان قال
البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما وهذا الحديث يفصح عن المطلوب فانه
مع ... المتقدم ... يدل على ... الشرط الافتراق ...

وحكى العلامة في التذكرة والتحرير قولا بلزوم البيع تمسكا بالاصل وعوّلوا على اللفظ وهو لبعض العامة وقال
به من الاصحاب وان احتمله بعضهم او قال البيع وهل يسقط الخيار بانتقال العاقد عن مكانه ...
التفرق والاشبه العدم لعقده مثل التفرق فيستصحب الخيار وهو ظاهر الشيخ والقاضي والمحقق والشهيد في
التذكرة والمسالك والتعليقات الكركية والتنبيه وغيره وقيل بالسقوط حكاه الشيخ في المبسوط واحتمله النهاية
واحتمله الصيمري نظرا الى ان خيار المجلس يسقط بمفارقته من غير استصحاب ... من بين الشخصين
ويضعف باستحالة افتراقهما والمسقط هو الافتراق وعقد ... بلزوم القرينة مخالفة الفرع للاصل
فادل على جواز طرح الوكيل ما له من وكيله وقال ... من نفسه جواز الخيار مع الاتحاد وجب التفصيل
والفرق ... بالاشتراط ... والمخالفة ... ونفرض ... الوكيل منوط بالمصلحة مطلقا فان
مع الاستمرار الخيار ثم يبطل هذا الاعتبار **مسألة** يسقط خيار المجلس بالافتراق بالتفرق الاختياري
نعرفا ... ما مفترق مصطحبين او مفارقة احدهما دون الاخر عالمين او جاهلين او مختلفين لعموم التفرق
ويحصل بتباعد احدهما عن الاخر بخطوة فما زاد كما نص عليه الشيخ في المبسوط والخلاف وكذا في الاخبار
وابن زهرة وابن ادريس وابن سعيد والفاضلان والشهيدان والسيوري والصيمري والمحقق الكركي والمبلجي
الا نزاع لاحد فيه لان التفرق يكتفى فيه بالمسمى ويتحقق بالخطوة قطعا وفي كلامهم مثال ...
الانتقال بحيث يبعد ما بينهما عن البعد على ما كان حال العقد كما صرح به جماعة ولا ينافي ذلك الصحيح
بحصول التفرق بالخطوة ... ابي جعفر ... فمشى خطوة ... بعض النسخ ... لعدم ظهور ... في بيعا
وان صح لعقد وعدم ... في مقام التحقيق وان جاز ... الا للقليل ... المعلول
وان شك كان في المطلوب فان الاصل عدم التفعل ... عليه حديث الخطوة الصحيح الظاهر في التعليل
بالرضا ... قطعا بالخطوة ... فلا يتحقق ما قاله ... في الخيار فلو اكرها على التفرق مع ... تخيير
لم يسقط الخيار للاجماع كما في الغنية وتعليق الشارع لاستصحاب الخيار ... الاختيار ولعدم
... لم يفترقا ولكن ... وبعضه ... بالرضا ان الخيار شرع للارفاق ولا رفق مع الاجبار

احدهما على المفارقة فان اكره الآخر على المقام بقي الخياران لكونهما مكرهين والا احتمل بقاءهما و
انقطاعهما او بقاء خيار المكره دون الباقي وكذا لو حبس احدهما ففارقه الآخر اختيارا ومبنى الاخيرة
على ان شرط اللزوم تفرقهما المستند الى اختيارهما او اختيار احدهما مطلقا او في حق المختار خاصة والاول
اقرب لان المتبادر من النصوص المفهوم من التعليل بالرضا منها في الصحيح وتفسير الاجماع التعويل الثالث وان
في المسقط يقتضي البقاء تمسكا بالاصل وهو اختيار المبسوط والغنية وتجريد وكنز الفوائد والروضة وظاهر
الارشاد والمسالك والثاني ظاهر التبصرة الدروس والا ايضاح وهو محتمل القواعد والثالث محتملة
وهما ضعيفان واذا زال الاكراه فهل الخيار على الفور او التراخي وجهان للعلامة في التذكرة والترجيح
بالثاني قال الشيخ في المبسوط والشهيد الثاني في الروضة وابن فضل المبحثي وهو الاقوى للاصل ولان خيار المجلس
موضوع على التراخي وهذا مثله او بدل عنه واقتصر في الدروس على حكاية قول الشيخ وفي المسالك ذكر وجهين
وجهين وظاهرهما التوقف لزوال العذر الاكراه وهو مبني على انقطاع الخيار بمفارقة موضع الزوال الا
لو فارق مجلس الزوال الا في طريق العود لم يؤد الى البعد فلا يجب العود وان ضربه لا يجوز النفي
خلافا لبعض العامة في الاول ولا حرج به ويسقط الخيار بالتخاير بالاجماع كما في الغنية والتذكرة
وظاهر الخلاف ولا خصاهما الحق فيهما فيسقط باسقاطهما وان فسخ اللازم بالتقابل ويقتضي لزوم الخيار
بالتخاير لانه يسقط بالافتراق لدلالته على الرضا والتخاير صريح فيه ولا يحصل الا بالايجاب منهما او من
مع رضاء الآخر ولو امضاه احدهما دون الآخر فان فسخ انفسخ البيع والا اختص بالخيار ولو قال احدهما
لصاحبه اختر فاختار الامضاء بطل الخياران كما صرح به الشيخ وابن زهرة والعلامة والشهيد
الغنية وظاهر الخلاف الاجماع عليه ولو سكت فخياره باق اجماعا وكذا خيار الآخر كما في المبسوط والخلاف
والمختلف والتحرير والقواعد والايضاح والدروس وغاية المراد والتنقيح وكنز الفوائد والمسالك
والروضة للاصل والملازمة النفي وعدم دلالة التخيير على الالتزام وحكى الفاضلان في الشرائع والمختلف
بسقوط خيار القائل لانه ملك صاحبه ما ملكه من الخيار والخبر البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول

او يقول احدهما لصاحبه اختر والتخيير لا يدل على التمليك الحقيقي وظاهره سقوط الخيار بعد
وهو خلاف الاجماع فيحمل على الامضاء وعزي المحقق الكركي والشهيد الثاني هذا القول الى الشيخ وهو
غريب لتصريحه بخلافه في المبسوط والخلاف وحكاه عن العلامة وقد لو كان في التذكرة يسقط خيار الآمر
ان قصد تمليك الخيار والآخر باق وان اختار صاحبه الامضاء والحق ان قول القائل اختر يحتمل
التمليك والتفويض والاستكشاف فان قصد الاول سقط خياره وان سكت الآخر او الاخير لم
يسقط وان امضى وان قصد التفويض سقط مع الامضاء دون السكوت ما هو ... التخيير الاول
ولذا فرق بين السكوت والامضاء ولو صرح بالمتعلق فان قال اختر الامضاء فالحكم كالاول
الطلق ولو قال اختر الفسخ فالامر باق وان امضى الجزو وظاهر الدروس سقوطه وهو بعيد ويسقط
خيار المشتري بتصرفه في المبيع كما في الخلاف وما كان في التذكرة والتحرير والقواعد والايضاح الارشاد
والتنقيح وتخليص الخلاف وكنز الفوائد والمسالك للتعليل بالرضا المستفاد من الصحيحين الواردين في سقوط
هذا الخيار بالافتراق وخيار الحيوان بالتصرف لنقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على ان
من تصرف في المبيع سقط خياره ووردت الاخبارية عنهم عليهم السلام بذلك الى ما ذكرهم في كتاب
ولم نجد فيها ما يدل على ابطال التصرف مطلق الخيار الا من جهة التعليل وافق القاضي على الثاني
الاول كما يسقط خيار المشتري بتصرفه في المبيع كذا يسقط خيار البائع في الثمن المعين لاشتراك
العلة وهي الدلالة على الرضا بالبيع ولو انعكس الامر فتصرف البائع في المبيع او المشتري في الثمن
فهما يبطل به الخياران معا واهمل جماعة حكم التصرف في هذا الخيار واقتصروا على سقوطه بالتفرق
والتخاير وصرح جمع منهم عليهما ومنهم الشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن سعيد وابن زهرة في موضع من الغنية
مقتصرا على الافتراق مع انه صرح بلفظ الشيخ وظاهر المتاخرين عدم الخلاف وهو كذلك ويجب عليه الالتزام
المنقول بعد الاختلاف في التخاير وتخصيص خيار الغبن بالرضا مع التصرف وتعليلهم السقوط
فيه بدلالته على الرضا والعلة مشتركة فيثبت الحكم في الفسخ على البعض الا ضعفا في الفنا

لا خلاف فيه في الحكم مضافاً للمشتري الخيار ثلاثة أيام في بيع الحيوان بالنص والإجماع وهل يثبت
للبائع مطلقاً على الأظهر وفاقاً للشيخين والصدوقين وابني علي وأبي يعلى والطوسي والديلمي والقاضي والحلي
والحلبيين أقوال ثلاثة للأصل والإجماع كما في الغنية وظاهر الدروس وعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح
منها الصحيح في رجل اشترى جارية لمن الخيار للمشتري أو للبائع أو لهما كليهما فقال الخيار لمن اشترى
ثلاثة أيام نظرة رواه الحميري في قرب الإسناد بعد قوله الشرط في الحيوان فقال ثلاثة أيام للمشتري قلت وما
الشرط في غيره فقال البيعان بالخيار ما لم يفترقا ومنها صحاح الثلاث الشرط في الحيوانات ثلاثة أيام وفي الصحيح في الحيوان
كله شرط ثلاثة أيام للمشتري وهو بالخيار فيها شرط أو لم يشترط وغيره صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلاثة أيام
والتقريب في هذه التقييد بالوصف دون اللقب للفرق الظاهر بين قولنا المشتري بالخيار
للمشتري وبينه في إثبات ذلك وكونه فيما تقدم وأيضاً فالحيوان في ضمان البائع مدة الخيار
اختصاص المشتري به كان في ضمانه والمدة إنما شرعت لفائدة الاختبار والبائع غير محتاج إليه
وذهب الشيخان المرتضى وابن طاوس إلى ثبوت الخيار لهما والإطلاق في الخلاف مذهبه وفي عبارته وكذا الكافي
لأنه نفى بعضنا أن البائع إليه قال الشهيد الثاني إنه وهو في غاية القوة لو لم يثبت الإجماع على خلافه
كما في الانتصار والخلاف والصحيح المتبايعان بالخيار ثلاثة أيام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا والإجماع
في الانتصار مردود بالشهرة ولا اختصاص له بعرض البيع في الخلاف إثبات أصل الخيار على أهل الخلاف وإنما
احتج بالإجماع على ذلك ومنها العموم لتصريحه في غيره بالاختصاص كما هو المشهور والصحيح مع كونه شاذاً
عن درجة السند لا يرجح الدلالة لا يعارض الصحاح المشتملة على النقل الصريح المعتضدة بما مر من الترجيح
بظاهر الكتاب والسنة الظاهرة بين الأصحاب وأهل الأثر والإجماع المنقول بل المعلوم وهو أخص من عام
الأخبار وظواهر الأخبار ومع ذلك فلا إجمال المتوقف على المقوية هذا القول كما في الروضة والمسالك
ولعله لعدم الظفر بالصحيح وفي مختلف الترجيح لقيام الاحتمال في الجمعين ويحتمل في ذلك كذا
بل كلام في طرح الثانية لأن النقض الشاذ لا يعارض الظاهر المشهور في الصحيح البيعان بالخيار حتى يفترقا

[marginal note, written vertically:] [illegible]

يفترقا وصاحب الحيوان ثلاثة أيام والمروي عنهم فيهما واحد وكذا الرضوي والأول مروي بطرق الموافقة
له في المعنى والعلامة حمله على ثبوت الخيار للمشتري على البائع فيكون بينهما واحتمل أن يكون المراد في بيع الحيوان
بالحيوان وجعله الكركي بالأحوال ودفع عنه البعد بأنه من الجمع به قال الصيمري وفي الدروس احتمل نحو الأول
الحيوان مطلقاً فيكون لهما إذا كان حيواناً بين المشتري في بيع الحيوان بغيره وللبائع في بيع غيره به وقواه في
الروضة واختاره في المسالك وكذا صاحب الجمع فنظر إلى الجملة المشتركة وتمسكاً بالإطلاق في ثبوته لصاحب
الحيوان في الصحيحين لا تعارض النص والجمع فرع التكافؤ ومن المتبادر من صاحب الحيوان من انتقل إليه حيوان بالبيع
تقييده في الصحيح بالمشتري بعيد لاختصاصه بما حكاه فيه أعلى المطلوب موضوعاً فيتفق به الدلالة في غيره
أما القائل فلا ينصرف إليه الإطلاق قطعاً وإن قلنا ببقاء ملكه فلا يصلح دليلاً للثاني وعلى تقديره فلا
في كلامه هو شبهة المتبايعين متى كان الحيوان أحد العوضين وكلا قائل به وتحقيق هذا الخيار بالبيع
لاختصاصه ودليله به ويعم كل حيوان يصح بيعه من البهائم والأناسي حتى لا يعتق على المشتري ما لم يشترط تقييده
كان اشتراطه متفق بالإجماع وفي اشتراط استقراره الحيوة في صحة البيع وثبوت الخيار وجهان أشبههما العدم
وحيث في حيوان البحر إذا خرج من الماء أو اشترطنا إمكان البقاء لإمكان عوده إلى ما يعيش فيه ولو
ركب المشتري على الحيوان حتى مات فلا ضمان على البائع ويكون المشتري في مدة الخيار الأمر وعرضاً على الأظهر وفاقاً
للحلي والشهيد وظاهر الأكثر لعموم النص وخصوص الصحيحين الصريحين وللإجماع كما في السرائر وظاهر الانتصار
والخلاف والتذكرة والتحرير وخلافاً للحلبيين فجعلاه كالشرط في الأمتعة استبرائها وادعى في الغنية الإجماع
عليه ووافقهما ظاهر التحقيق والديلمي حيث حكموا بضمان البائع مدة الاستبراء ولكن أنها لا مدة فيما
والحمل على عدم القبض بعيد في المفروض في المقنعة والنهاية وضع المشتري إياها عنده وهو قبض ولمنع
ويمانعه في الدروس ملح وسكره والجامع إن النفقة تلك المدة على البائع فهو متوقف بذلك ولو وجب على المشتري
على الملك بل انقضائها ومبدأ الخيار من حين العقد وفاقاً للعلامة ومن كلام الشهيد والشيخ في الكفاية
وظاهر المعظم لتبادره لا قبالاً العقد من المنصوص ويعين إرادته ملكه لعدم سوى عرضه وقيل بل من حين التفرق

انقضائه اللزوم ولولاه ولا يلزم الابد والاصل لا يعارض النص والتأسيس مع ان خلاف وضع العقد
عدم اللزوم والخيار واحد بالذات مختلف بالاعتبار فلا يجتمع المثلان وفائدته البقاء باحد الاعتبارين
مع سقوط الآخر ولا يتداخل الشيئان والاسباب الشرعية معرفات لا مؤثرات فلا استحالة في ذلك
كما اجتمعت في المجلس والعيب وخيار الرؤية باعتراف القائل والبيع يتم بالايجاب والقبول على الاصح فلا
يمنع الخيار قبل التفرق وارتفاع الخيار المخصوص لا يقتضي اللزوم مطلقا بل اللزوم والاثر مردود بضعف
فيقع تعلقه بالجائز ولو قيل بالتلبية في المجموع دون الجميع امتنع الاكثر لكنه خلاف الظاهر نعم لو كان
ضمن عقد ملزم سقوط الاول بالكلية مع استمرار المجلس طول المدة وهو بعيد ومن يسقط الخيار بالتفرق
والصحاح منها اشتراط في الحيوان ثلاثة ايام للمشتري اشترط او لم يشترط فان احدث المشتري فيما اشترى
حدثا قبل الثلاثة الايام فذلك رضا منه ولا شرط له ويسقط بالاسقاط بلا خلاف للاولوية والعلة المنصوصة
بانقضاء المدة وهي مقدار ثلاثة ايام بلياليها تحقيقا لانه الاصل في التحديد والظاهر دخول الليلتين
اصالة [illegible] الثالثة والا اختلف معنى الاتحاد في استعمال واحد ولا يسقط بالرضا بالعيب ولا بالتبري
من العيوب وان شرع الخيار في الحيوان لخفاء عيبه غالبا لعموم النص [illegible] وجوب [illegible] العقد
نص على ذلك في التذكرة **مسألة** للبائع الخيار بعد ثلاثة ايام اذا لم يقبض الثمن ولم يقبض المبيع ولا اشترط التأجيل فيهما بالاجماع
كما في الانتصار والخلاف والجواهر والغنية والتذكرة والمسالك والمعتبرة منها الصحيح فان جاء بثمنه ما بينه
ثلاثة ايام والا فلا بيع له ومنه يظهر ان المراد نفي لزوم البيع لكونه في معرض البطلان بخيار البائع لا
انتفاء القهر اذ المفهوم من تعبير المشتري بنفي الاثر القهري لا نقل التبعيض ولعدم الاثر مع
الفراق الاطلاق اليه بقرينة المقابلة ووقوع الحكم في خبر الخيار في الحي وظهور كون العلة دفع
الضرر انما يندفع بالخيار واما البطلان فربما كان اضر على البائع من التزام البيع فلا يحصل به الارفاق
المطلوب ومن هنا استدل على الحكم بلفظ النفي كذا ابن الجنيد وحكي باسقاط الصيد وظاهر البطلان
وعزاه في المبسوط الى رواية الاصحاب وليس فيها ما يقتضيه نصا ولا ظاهرا بل ظاهرها النفي كما بيناه

ومن ثم احتجوا بها على الخيار وما فهم الشيخ عليه في الخلاف فاحتج باجماع الفرقة واخبارهم نعم في الصحيح
عن الرجل يبيع المبيع ولا يقبضه صاحبه ولا يقبض الثمن قال الاجل بينهما ثلاثة ايام فان قبض بيعه والا
فلا بيع بينهما ولا يأبى الحمل على الاول فان ثبوت الخيار لاحدهما ينفي اللزوم بينهما واحتمال البطلان
مردود بالاصل والظاهر وفقد المبطل والاجماع المذكور المنقول على الخيار ونطاق الفتوى على
خلافه والاصحاب مع شذوذ المخالف بل انتفاء الخلاف فان الرواية غير الفتوى والفتوى غير محكية
على الظهر محكي كما يشهد به ورودها في الخيار وشرط هذا النوع ان لا يقبض الثمن ولا يقبض المبيع
والاجماع فلو وجدا او احدهما فلا خيار وان بقاه عند صاحبه ولو انتفى القبض منهما ولو كان بعضا
فالخيار باق في الكل وكذا لو قبض ثمنا مستحقا كلا او بعضا او كالاجرة في الفاسد والقبض المعتبر
فيسقط به خيار البائع ويكفي في الثمن مطلق القبض بخلاف المبيع فيشترط فيه اذن البائع كما صرح
جماعة وقال بعضهم لان قبض الثمن من فعل البائع كاقباض المبيع فيسقط منه حقه بها وقبض
المشتري ليس بفعله ولا يسقط حقه بفعل غيره ولو اجاز القبض لزم البيع خلافا للشيخ للعدم
الاثر وهو ضعيف ولو مكنه منه ففي النهاية سقوط الخيار فان بني على التخلية كما في مظانه
فالاشبه البقاء وان اسقط الضمان بل يمنع عموم البطلية والسند بقاء حق الحبس ويشترط فيه الحلول
ولو شرطا التأجيل سقط الخيار اجماعا وان قصر الشرط عن المدة عملا بالاصل السالم عن معارضه
والاجماع ولان الراجح مع الشرط ما ثبت الاجل طال او قصر فلا يتقدر بالثلاثة وانما يبقى الخيار
فرع عن ظاهر الفتوى على القليل ولو شرط التأجيل في البعض فالاقرب الباقي فيه الاقرب السقوط
للتذكرة والقواعد والايضاح ولكن القرائن تعين الصورة الظاهرة في حلول الجميع تسقط في المؤجل
بالشرط فيسقط بالكل لئلا يلزم التبعيض ويشترط الخلو عن خيار البائع كما نص عليه العلامة في
والحلبي في خصوص الشرط لان الخيار شرط لدفع ضرر التأخير فلا يفرع بغيره ولان التصرف
الاصحاب على سبق اللزوم لذا ينتفي الخيار بينهما مطلقا ولنفي المراد بها نفي الخيار المخصوص لان التأخير

الخيار والحكم لا بتقييد بالسبب لو كان للمشتري فكالبائع عندهما لتغير الصورة في الحكم المخالف للاصل
ولا في شرط الخيار في قوة اشتراط التأخير وتأخير المشتري بحق الخيار ينفي خيار البائع وبذلك تعلم
نفي الخيار في بيع الحيوان وعموم الادلة حجة عليه وعلى الحلبي ايضا لعدم الفرق بين الاصلي والمشروط واحتمل
في الدروس اطراده مع الشرط مطلقا فيصح البائع في خيار المشتري بعد الثلثة وفي خياره كذلك اذا
انقضى ولزمه تأخير الثمن عن محلها والاجود طرد الخيار في الاول دون الثاني للزوم والمفهوم من
الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص البائع اما المشتري فلا مانع من خياره بوجود بعض اسبابه ويشترط
ان يكون البيع معينا قال ابو العباس والصيمري ثم للبائع في الذمة لم يطرد الخيار لاصالة اللزوم
وانتفاء العلة وهو ظاهر المبسوط والمراسم والوسيلة والتحرير ومعقد الاتفاق والخلاف اشتراط تعيينهما والمراد
به الاحتراز عن التفسير والسلف ولا يكون اطلاقها الحكم وفي التذكرة الاجماع عليه من غير تفصيل والنافع
نفى على الخيار في غير المعين محتجا بالاجماع وهو لا يرتبط بما ذكر والعموم المعتبر المخصص عن حكم الاصل وتغير
الصورة وانتفاء العلة ممنوعان لان هذا المدة صادق على المتفرق كما يظهر من كلام التحقيق والشهيد
والقاضي والديلمي والحلبي والعلامة في المختلف والتحرير لما ذكر من ان الاخبار لا تدل على لزوم البيع في
تمام المدة ولو كانت من حين العقد لاشتمالها على خيار المجلس فيختص اللزوم في الجميع ببعض المتفرق
وايضا فالمتبادر من قوله عليه السلام ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام بحيث مرت المفارقة اذ لا يعقل الحبس
حال الاجتماع لان الغالب فيه [illegible] فهو خلاف الظاهر ويتفارق الوجهان اذا اشترط في العقد
سقوط الخيار فيكون المدة من العقد على الاول لانتفاء المانع ومن التفرق على الثاني لعموم النفي في
فيتعين خيار التأخير البيع بالاخلال الاصل واختصاص الادلة بمورد البائع اجماعا ولا يثبت للمشتري كما
نص عليه الفاضل لانتفاء ما كان عليه الاجماع وهو قضية كلام الاصحاب ومقتضى الاصل والنصوص وخص
في الدروس الخيار بمورده حكمهم باجباره على النقد وجهة احتباس المبيع كما هو المفروض بارضا بالتأخير
كما هو الظاهر ويثبت الخيار بعد الثلثة في كل مبيع لا يفسده البقاء ثلثا بالشروط المتقدمة مع [illegible]

المتبايعين بالاداث العموم النبوي بنفيه في الحيوانات وربما لا يتعلق من الحالين على المشتري بالاوفق
بين الامة وغيرها في المدة على الاظهر وربما قال العلامة والشهيد كاطلاق الاكثر وخلافا للصدوق حيث قال
المدة فيها شهر في كتاب من لا يحضره الفقيه [illegible] قال احتمل الامة ان جاء فيما بينه وبين شهر
والا فلا بيع له [illegible] في النهاية جمع بينها وبين الاخبار واحتمل حملها على استحباب الصبر
وتخصيص العموم بها [illegible] في الدروس ما اجاب في المختلف بمنع صحة السند
لا بأس بها [illegible] وكمال الاثر [illegible] بهذه الرواية [illegible] الحكم
الضرر على البائع بطول المدة [illegible] العمل على المشهور وحملها على بيان [illegible]
واما ما يفسده البقاء فقد روي فيما يفسد من يومه ان جاء فيما بينه وبين الليل والا فلا بيع له وهو
الحديث مرسل ولكنه منجبر بعمل الاصحاب وهو نفي الاعتبار وحديث الضرار واختلفت عبارتهم في
المراد بعد الاجماع عليه ففي المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة والغنية والجامع والارشاد والتحرير
تقدير المدة بيوم وفي الشرايع والنافع والتذكرة والقواعد والارشاد [illegible] الى الليل
دون التقدير [illegible] بالليل [illegible] البيع لكنه جعل في [illegible] وكتب العلامة
الخيار فيما يفسد من يومه [illegible]
بان الغرض من الخيار [illegible] المبيع [illegible]
وجب ان يكون الخيار قبل الليل [illegible] البيع [illegible] النهار
كما هو الغالب [illegible]
في الجميع [illegible]
لقد اجاد الشهيد في الدروس حيث [illegible]
والخضروات والبقول [illegible]
الخيار فيما [illegible]

وارتضاه المحقق الكركي وقال الشهيد الثاني ومقتضى ذلك ثبوت الخيار في غير مورد النص عند
خشية فساده مطلقا فلو كان مما يسرع اليه الفساد في بعض يوم فالخيار فيه قبل الليل ولو كان مما
لا يفسد في يوم ويتوقف به البايع الى خوف فساده فيتخير حينئذ وان مضى عليه يومان واكثر واحتمل
العلامة في هذا انتظار الليل لورود التحديد فيه شرعا ويضعف بما ذكره بان مورد النص الفاسد ليومه
ولحيق هذا منه نظرا الى خوف الفساد ومقتضى الاصل التسلط على المعاوضة ويكفي في الفساد
تغير العين ونقص الوصف فان لم يبلغ حد التلف كما في الدروس وكنز الفوائد وتعليق الارشاد وغاية
المسالك وهل بين ذلك المتوقف منزلة الفساد احتمال الشهيد الثاني والقرب [illegible]
العقد اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ولو تلف المبيع بعد الثلثة فهو من مال البايع بلا خلاف
في الفوائد والجامع والخلاف والغوالي والايضاح والدرة [illegible] لانه مبيع تلف قبل قبضه فيكون من مال
بايعه والقاعدة الكلية الثابتة بالنص والاجماع وعموم [illegible] الخيار المختص بالبايع فيكون مما لا خيار
له وهو المشتري باختصاص الثاني [illegible] لو اشترك الخيار فكيف اذا اختص بغيره [illegible]
اختصاصه بالثالث [illegible] الخيار [illegible] باختصاص ما ذكر بالمنقول كما هو معلوم من ملاحظتهم [illegible]
البايع مطلقا ولو تلف في الثلثة فالمشهور [illegible] ذهب الشيخ والقاضي والحلبي وابن حمزة والشهيد
والمحقق الكركي والشهيد [illegible] عليه الوفاق وهو المعتمد وقيل بل هو من مال البايع وهو قول
المفيد والسيد والديلمي والحلبي والاجماع كما في الانتصار والغنية لاستقرار ملك المشتري في الثلثة وكون
التاخير لمصلحته فيكون التلف منه ويضعف بمنع الاجماع [illegible] وعدم انتهاض التعليل
لتخصيص الاصل المنصوص المجمع عليه وحكى في التذكرة هذا القول الى الشيخ [illegible]
الخلاف وفي النهاية التابع الاول وهما خلاف المعلوم منهما والمنقول عنهما وذهب [illegible] الى ان
التلف من البايع الا ان يعرضه على المبتاع فينتقل الى ضمانه ونفى عنه البأس في المختلف واستقربه
الحلبي مع تخصيص الدعوى بالتالف في الثلثة وكلام الحلبي ظاهر في موافقة المفيد وعبارة الوسيلة

مطلقة فالوجه فيها تنزيل التمكين منزلة القبض في نقل الضمان ومقتضاه ضمان المشتري مع حصول
مطلقا فلا وجه للتخصيص والنقل بالتمكين مذهب الشيخ وجماعة وظاهر الخلاف اجماع الامامية عليه
اطلاق القول بضمان البايع في الثلثة كما هو المشهور [illegible] من الجميع ان ثبت الاجماع وخصوص الفاسد
ان لم يثبت [illegible] فاصل الخيار كما في [illegible] او تخصيصه بحق النزاع [illegible]
[illegible] كما في الفوائد [illegible] الشهيد [illegible] خبر [illegible] ايضا وجعل [illegible]
[illegible] كما في المختلف والدروس [illegible] على ما ينبغي [illegible] فيما يفسد [illegible] البايع مطلقا
[illegible] بعد انقضاء المدة على الاخر [illegible] لاتحاد الطريق [illegible]
[illegible] الفاسد من المفصل [illegible] البايع على التاخير [illegible] على
[illegible] الشهيد في قواعده والعلامة في ظاهر التذكرة [illegible] البايع الاصل [illegible]
على الخيار [illegible] على التعيين
[illegible] على المتيقن [illegible] المحقق الكركي
في [illegible] هذا الخيار مع حكمها في خيار [illegible]
[illegible] على تقديره مشترك بين [illegible] ويسقط الخيار [illegible]
وكنز الفوائد وتعليق الارشاد [illegible] بعد الثلثة كما هو شأن الحقوق
ويسقط باسقاطه [illegible] ثبوت الحق [illegible]
[illegible] كنز الفوائد [illegible] المسالك [illegible]
وخلافا للعلامة في الاول [illegible]
البقاء وان حصل [illegible]
والمطالبة [illegible] الخيار [illegible]
وفي [illegible] مسقط [illegible] الخيار [illegible] في العقد [illegible]

بالأصل والكتاب والسنة والإجماع والضرورة الداعية إلى الاشتراط واختلاف المقاصد ويدل فيشترط
تعيين المدة المشترطة بما لا يحتمل الاختلاف فلو نيطت بما لا ينضبط كادراك الغلات وإنتاج الحيوانات
بطل الشرط بالإجماع والحديث المشهور الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب أو سنة والتقييد
من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه وخبر نهي النبي صلى الله
عليه وآله عن الغرر فيخالف اشتراطه السنة والكتاب ولأن الشرط من الأمور التي يختلف باختلافها الثمن فيجهل
بجهالته وكذا البيع والعقود شرعت لقطع مواد الاختلاف والنزاع الحاصل بالجهل هنا والخلاف وكذا في
الخيار فلم يعتبر فيه وقت قيل يبطل الشرط قيل ثم يحتج بما ذكر من الإجماع والأدلة فإن الإطلاق
أدخل في الجهالة فيكون أدخل بالمنع ولأنه لو صح فإما أن يدوم الخيار وهو باطل بالإجماع أو يختص
بعين وهو تحكم وتخصيص من غير مخصص فتعين البطلان وهو أحد قولي الشيخ وظاهر القديمي وصريح العلامة
والكثير حتى والشهيد الثاني في غيرها القول به إلى المرتضى والمعلوم منه خلافه وربما لاح ذلك من
الوسيلة والسرائر والشرائع والنافع والجامع واللمعة لتضمنها اعتبار التعيين في المدة ولا دلالة فيه
على اشتراطها المعينة وقيل لا يبطل الشرط وينصرف إلى ثلاثة أيام وهو مذهب المشايخ والقاضي والحلبي
ومال في الدروس إليه وهو الأقوى للإجماع كما في الانتصار والخلاف والجواهر والغنية والخبر في التنبيه
الخيار ثلث قال الحلبي إن ذلك الخيار ثلاثا وأخبار الفرقة المرسلة في الخلاف ولا يقصر عن مراسيل كتب
وخلو ظاهرها لا يقدح فيها فإنها لو وضع على الاستقصاء التام والتكاذب فيما انفردت والجبر
فيما أورده في أي موضع ذكره وبيّنه لذلك تعيين الشرط في الحيوان ثلاثة أيام للمشتري إن اشترط
لم يشترط فإنه يدل بالفحوى على أن الشرط في غيره ثلاثة مع الشرط والمراد بها إما اشتراط الثلاثة أو مطلق
الشرط والأول غير مناسب لأن الحكم في كل منها زيادة الثاني ويكون المعنى ثبوت الثلاثة إذا أطلق الخيار
وهو المطلوب ولكن المراد به اشتراط الثلاثة إذ لا اختصاص للشرط بها بل شرط الخيار والمعنى ثبوتها
اشترط وهو المطلوب والغرر مندفع بتحديد الشرع والأولوية باندفاع الغرر والتحقيق أن الثلاثة إنما لا

لانصراف الإطلاق إليها لكونها أول مدة يتردد بها في مثله والشرع كاشف عنه كتعيين الشارع الأكثر
شبكة مناط كالرضا بالمبهمة ودعوى اشتهار القول الأول كما في الكفاية غير مسموعة مع ذهاب أعاظم
الأصحاب إلى الثاني وحكايتهم الإجماع عليه أقل مراتب الشهرة بين القدماء وهي أولى بالتقديم من الشهرة
المتأخرة إن سلمت ويجبر المنع إليها أيضا معلوم مما سبق ويجوز اشتراط الخيار في الكل والبعض للمتبايعين
وغيرهما بالانفراد والاجتماع مع التوافق والاختلاف بالإجماع وعموم الأدلة فإن اتحدت ذووا الخيار
المبيع الأنفذ الفاسخ ولو أجنبيا عملا بمقتضى الشرط خلافا للطوسي فأبطله إذا كان لهما وصرف إلى المشترط
إذا كان للأجنبي وهو ضعيف وفي الدروس قطع باستقلال الأجنبي إذا انفرد واحتمل مع الاجتماع
أو باحدهما وجنح إلى القطع بكل الأولة يجب عليه اعتماد المصلحة مطلقا لكونه أمينا فلو بان الخلاف لم ينفذ
وإن اختلفا فيه قدم قوله مع احتمال العزيمة والمصلحة وتشترط تعيين الموضوع والمحل فلو اشترط الخيار لأحد
أو في أحدهما بطل الشرط للغرر وعند الخيار مع التعيين ما اشترط مطلقا دائما وإن انفصل عن العقد كما
نص عليه العلامة والشهيد والصيمري والكركي واقتضاه إطلاق المشايخ والديلمي والقاضي والحلبيين
الثلاثة اشتراط المدة المتناولة للمتصلة والمنفصلة عملا بالأصل وعموم الكتاب والسنة السالمين
عن المعارض ومنع بعض العامة تفاديا من فقدان اللزوم جائزة واحتمله العلامة في القواعد وحكم بالجواز (?)
في موضع آخر منه وابن فهد في المذكرة بدعوى الإجماع عليه وضعفه ظاهر والانقلاب الجواز
جائز بل واقع كما في خيار التأخير والرؤية وغيرهما ومتى جاز الانفصال جاز التعاقب كما صرح به العلامة في
التحرير والشهيد الثاني وغيرهما للزوم المقتضي مثل الشهيد الثاني مع تخصيصه بالأول كما تراه استظهر الإجماع
من إطلاق الأكثر ولو شرط الخيار شهرا يوما ويوما لا احتمل البطلان للتنافي والصحة شهرا وحينئذ بطل على ما
وهو الأقرب ولو شرطه في شهر كذلك بعينه ذلك ... قصد المطلق في الإثبات البطلان لجهالة
احتمل به الأول صحة الأول لما يتصل بطلان العقد ومختصره
انصرافه إلى الاتصال بالعقد كما في الجواز وفاقا للشرائع والجامع والمختلف والتذكرة والتحرير والقواعد

والتنقيح وغاية المراد وتعليق [illegible] وتعليق الارشاد والمسالك وحكاه في الخلاف والمبسوط والغنية
والسرائر وفي جامع المقاصد وتوقف الشهيد في الدروس في الحكم في الموضعين والبيان [illegible]
النقض [illegible] المختار [illegible] لان الشرط لو كان من [illegible] الجهل به ولهذا امتنع [illegible]
وجواز اشتراط الاتصال بالعقد كما اعترف به الشيخ والحلي وادعى في التذكرة صحته عندنا خلافا [illegible]
[illegible] فتسقط حجتهم القاضية بالامتناع اذ الممتنع لا ينقلب بالشرط الى الجواز ولو كان المبيع [illegible]
من جهة لزوم تأخر شرط المشتري عن الثلاثة فهو بعيد عن قصد المشترط وفي الصحيح عن الرجل يشتري الدابة
او العبد ويشترط الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة او يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك
فقال على البائع حتى ينقضي الشرط ثلاثة ايام ويصير المبيع للمشتري شرط له البائع او لم يشترط قال
وان كان بينهما شرط اياما معدودة فهلك في يد المشتري قبل ان يمضي الشرط فهو من مال البائع
الحكم بالاتصال مع العلم بالخيار [illegible] او تصور الشرط [illegible] تأخر الخيار حينئذ [illegible]
[illegible] الحال ولو زاد الشرط احتمل التأخير مطلقا [illegible] التفصيل بمقتضى العرف [illegible]
في مثل الاربعة والخمسة [illegible] الخيار [illegible] في الثلاثة
المشترط والتقييد [illegible] ويسقط الخيار بالايجاب بينهما بلا خلاف [illegible]
بالاسقاط ويسقط خيار المشتري بتصرفه في المبيع بالاجماع كما في الخلاف والغنية وكنز الفوائد
والعلة المنصوصة [illegible] سقط به الخيار الاصلي فالشرط اولى ان يسقط به [illegible]
الشيخ والقاضي [illegible] الاخبار من طريق الاصحاب سقوط خيار المشتري بالتصرف [illegible]
وكفى بهما ناقلين والحكم مقطوع به في كلامهم وقد نص عليه الشيخان والحلبيان والفاضلان والشهيد
والقاضي والديلمي والحلي والسيوري والصيمري والكركي وغيرهم [illegible] وتوقف فيه بعض المتأخرين
واستضعفه وربما استظهر خلافه لعدم الظفر بالدليل [illegible] وكما يسقط خيار
المشتري بالتصرف في المبيع فكذا خيار البائع في الثمن كما صرح به جماعة [illegible] للتعليل المشترك

المشترك [illegible] الفرق بين الموضعين في هذا الحكم ولو تصرفا فيما انتقل عنهما فهو فسخ [illegible] الاصحاب
بان كل تصرف [illegible] البيع من احدهما فهو فسخ من الآخر لان الفسخ كما يحصل بالقول يحصل بالفعل
والتصرف كما يدل على الامضاء يدل على الفسخ بل دلالته على الفسخ [illegible] على الامضاء [illegible]
اولى بالاعتبار لان هذا التصرف لو لم يكن فسخا لكان ممنوعا منه شرعا [illegible]
من الانتقال بنفس العقد والاصل في تصرفات المسلمين وقوعها على الوجه السائغ الشرعي فيكون فسخا
ولو كان الخيار لهما فتصرف احدهما فيما انتقل [illegible] بطل الخيار [illegible] اختص بالبطلان
وكما يسقط الخيار بالتصرف فكذا بالاذن فيه كما في الشرائع والتذكرة والقواعد والارشاد والتنقيح
[illegible] على الالتزام في المنقول عنه والفسخ في المنقول اليه فان تصرف المأذون سقط خيارهما
والا فخيار الآذن واستشكله المحقق الكركي والشهيد الثاني [illegible]
[illegible] بالفعل ويضعف بان مقتضى الاذن رفع الحجر [illegible]
[illegible] بالاذن ولا يتوقف على وجود التصرف [illegible]
كما اعترف به فان الآذن لم يوجد منه سوى الاذن فان لم يسقط الخيار به لم يسقط بالتصرف [illegible]
[illegible] واما العرض على البيع ونحوه ففي التحرير [illegible] سقوط الخيار به لدلالته على الالتزام بالبيع
[illegible] المشتري [illegible] بشرط [illegible] قال [illegible]
ان شاء [illegible] فان اقام [illegible] ولم يبع فقد وجب عليه [illegible] بالايجاب [illegible]
[illegible] على الالتزام ممنوعة لقيام الاحتمال ولهذا استشكله في القواعد ومال الى [illegible]
لكن مجرد الاحتمال لا يمنع الدلالة اذ يكفي فيه الظهور [illegible] الاشكال على الاكتفاء [illegible]
ولا وجه للاكتفاء [illegible] التصرف [illegible]
هذا الخيار [illegible] الكتاب [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] التذكرة [illegible] في خيار المجلس [illegible] ايضا [illegible]

لعله فيه [illegible]

علیه ظاهر المفید والمرتضی والقاضی والتقی الحلبی والطوسی وابی سعید حیث عمموه فی البیع ولم یفصلوا
بین القرض وغیره وصرح به من المتأخرین فخر المحققین والصیمری وقواه المحقق الکرکی وحسنه الشهید الثانی
ونفاه الشیخ فی المبسوط والخلاف وابو المکارم والحلی وادعوا علیه الاجماع وعللوه بمنافاة الخیار للقبض المعتبر
فی القرض والتعلیل علیل ومنقوض بالسلم والاجماع ممنوع فان ظاهر العبارة ثبوت الخیار کما فی کلام
غیر المدعی والقبض [illegible] لان الثبوت مشهور بین الفقهاء والمحدثین قد رواه ائمة الحدیث [illegible] وثبوت
من فقهاء اصحاب الائمة علیهم السلام ولا راد له ولا معارض [illegible] صورة الاجماع المنقول [illegible] الخلاف
الاجماع علی اشتراط القبض المنافی لثبوت الخیار باعتقاد الحاکی فینتفی بانتفاء التنافی وقد انعقد
علی الشهرة جماعة من الاصحاب منهم العلامة رحمه الله والمحقق الکرکی بل ادعی الشهید فی المسالک الاتفاق
علی منع الاجماع وثبوت الخیار [illegible] بان من الاعاظم المحقق ولم یصرح بشیء منهما والعلامة
واختلف قوله فی ذلک فاثبت الخیار فی ظاهر المختلف ومنع الاجماع ونفاه فی التذکرة تارة واثبته اخری
علی اشکال واستشکل فی التحریر والقواعد والشهید [illegible] وقد حکی فی الدروس الاجماع عن الشیخ ونظر
عن العلامة [illegible] علی ذلک ظاهره التوقف [illegible] الا ان یحمل علی الاتفاق بعد
التوقف فیهم وان اختلف [illegible] من ظاهر کلامه [illegible] یحمل التوقف [illegible] الدعوی الاولی فی
الثانیة ولا یختص خیار الشرط بالبیع بل یجری فی سائر العقود سوی النکاح والوقف علی الاطلاق
منها کالاجارة والمساقاة والکفالة والحوالة الا فی الضمان فمنع العلامة فی احد قولیه والشیخ
فی الخلاف والمبسوط والکرکی فیما یفید فائدة الابراء تبعا للعلامة فی التحریر والصیمری فی الشرح
الجمهور والدعوی [illegible] بل الظاهر الصحة لعموم المقتضی والاکثر علی جوازه فی
الجائزة ایضا وبه قال الشیخ [illegible] القاضی والحلبی فی الوکالة والجعالة والقراض [illegible] والعاریة
الی الجواز المقتضی [illegible] کل عقد جائز [illegible] المختلف [illegible] والقواعد والارشاد
ومنعه العلامة فی المختلف والتحریر والکرکی والصیمری والشهید الثانی [illegible] التذکرة [illegible]

القاعدة [illegible] البائع [illegible] الشرط فی الجائز بالاصل [illegible] بعدم اشتراط التاثیر فی الشرط
[illegible] منها ما [illegible] مقتضی العقد فان [illegible] خصوص [illegible] هنا عاد التوقف الی اللفظ وقد علم [illegible]
حکم الشرط فیما اختلف [illegible] کالسبق والرمایة وما یمنع لازما وجائزا کالهبة [illegible]
احد [illegible] دون الاخر [illegible] واستشکل فی التحریر [illegible] جواز [illegible] ان [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الخیار [illegible] الاستیثاق [illegible] فان الاستیثاق فی الشروط یجب [illegible]
النکاح والوقف [illegible] یدخلها الخیار بالاجماع فی الاول کما فی الخلاف والمبسوط والسرائر [illegible] ذلک
[illegible] العبادة [illegible] علی [illegible] التامة [illegible] التزویج [illegible] علی العقد [illegible]
[illegible] بغیره ولا اشتراط القربة فی الثانی [illegible] الملک [illegible] فلا یقبل الشرط
کالعتق وقد نص علی المنع فیه الشیخ والحلبی [illegible] والکرکی والصیمری والشهید فی المسالک
[illegible] فی الخلاف [illegible] علیه فی الدروس [illegible] اما الایقاعات فقد صرح الاصحاب [illegible]
الخیار فیها [illegible] الطلاق والعتق والابراء [illegible] فی المبسوط الاجماع علی الاولین [illegible]
علی الاخیرین [illegible] الثانی [illegible] علی الاول [illegible] علی العقود ومقتضاه اطراد الحکم فی [illegible]
الایقاعات [illegible] اختصاصه بالثلثة [illegible] بعض العبارات [illegible] الایقاع [illegible]
[illegible] فلا یدخلها الخیار [illegible] ما یاتی [illegible] علیه الشیخ من اشتراط [illegible]
[illegible] الکتاب [illegible] فلا یجوز ولا یجوز علی الذی اشترط علیه [illegible] فی الایقاع [illegible]
[illegible] والتابع اشتراط الرجوع فی البیع [illegible] معتبر بالاصل والاجماع کما فی
الخلاف والجواهر والغنیة [illegible] والدروس [illegible] ظاهر التذکرة [illegible] الکتاب [illegible]
[illegible] المستفیضة منها الصحیح [illegible] اشترط علیه [illegible] لم یفعل [illegible] بالمال [illegible]
[illegible] علیه [illegible] وظاهر الکلام الخلاف [illegible] البیع علی البائع [illegible]
عوده بالانفساخ الموقوف علی الفسخ [illegible] انما یتعلق برده [illegible] انفساخ [illegible]

كما امر بما به يحتمل قويا الاكتفاء به في البيع ايضا لصدق الرد به عرفا وان اعتبار العين في ذوات
الامثال ويحتمل الاكتفاء به في القيمي مطلقا في خصوص الثمن الا ان الاقتصار على العين هو الاشبه
ومع الشرط يتعين المشروط مطلقا كما هو الظاهر وهل تتوقف في الشرط ارادة العين في الثمن
الاقرب الجواز عملا بالعموم ومعاملة البيع المشروط به الثالث عشر كما في الغنية والتنافي والتنقيح
للمشتري ويجيء تقييد التلف بما يبنى على الرد فلو تلف بعده كان من المشتري لو توهم فحسنا
البائع ولو قلنا بتوقف ملك المشتري على انقضاء الخيار كان النماء المتجدد بعده للبائع وكان
[illegible] ذلك على القول به بالخيار المتصل سبق المنفصل بالرد وفلا يعود الملك بعد الى البائع
لعدم الناقل [illegible] اللزوم لو انتقال بالخيار وعدم الانتقال الى المشتري في اللزوم والمتخلل بينه وبين
العقد وضعفه ظاهر ولو ردّ الثمن على البيع وتلفه اذا كان الخيار للبائع فعلم منه حكم ما لو تلف
تلفه في هذه الصورة وحكم تلفه على الوجهين وتلفها اذا كان للمشتري ويسقط الخيار بالفعل [illegible]
وانما يحصل الرد والايجاب من ذي الخيار والتصرف فيما [illegible] فيه كما في مطلق خيار الشرط فانه
نوع منه وانما يغايره في زيادة قيد الرد فلا يحصل الا بما يقتضيه العقد واستظهر في الجمع الكفاية
عدم سقوطه بالتصرف لان المدار عليه في هذا الخيار كما نشرع لانتفاع البائع بالثمن والمشتري
ولا يحصل الا بالتصرف فلو سقط الخيار به سقطت الفائدة في وضعه وللتوقف في الفرض في
نحو ذلك الاحتياج البائع الى تحصيل [illegible] المبيع بكون النفع للمشتري كما في الجزء [illegible]
لنا عليه الا ان من سقوط خيار الشرط مطلقا بالتصرف يجيء الوجه لان التصرف المسقط للخيار
ما كان يفيد نفي الخيار والخيار هنا بعد الرد لكونه مشروطا به فيكون متأخرا عنه ومقتضى النص
والتعليل المذكور في عدم السقوط بالتصرف الواقع قبله وهو كذلك لانه تصرف في وقت الخيار
ولا ينعقد به الخيار كما لا يسقط بالفسخ الصريح على ما مرّ [illegible] في الخيار وان كان منعقدا في المدة
المشروط المقدرة على سبيل التدريج لان الرد الاول الممكن منه لا يقتضي تخصيصه بالفعل والحكم منوط بالفعلية

الا بواسطة الفسخ فيتوقف وجوب الرد عليه ولا يكون رد الثمن بمجرده فسخا للبيع وقد نص على
ذلك المحقق الكركي والشهيد الثاني وقد دل عليه كلام المحقق والعلامة والشهيد واقتضاه ظاهر الباقين
لان بيع الشرط عندهم ما اشترط فيه الخيار بعد رد الثمن فيعتبر الرد ولا ينفسخ البيع معه الا بالفسخ
ولا اكتفاء بالرد لكونه فسخا بنفسه وقد يعبر ولا يبنى عليه قطعا وان [illegible] اذن بارادته فلا كلام
الا ارادة غير المراد وتفسير كلام الاصحاب بما تمام اشتراط الخيار بعد الرد وهو فوات الفسخ بنفس الرد
والفسخ كما يحتاج اليه على المشهور من انتقال المبيع بنفس العقد فكذا على القول بانتقاله بعد
الخيار والعقد على هذا القول وان لم يكن ناقلا من حينه غير انه يفيد الملك اذا انقضى الخيار كما
يفسخ البائع فلا يستقر ملكه الا بالفسخ فالفسخ لا بد منه على القولين وان افترقا في وجه الاحتياج
لكونه على الاول لعود الملك وعلى الثاني لاستقراره وكما ان للبائع اشتراط الارتجاع في المبيع اذا ردّ
الثمن فللمشتري اشتراط الارتجاع في الثمن اذا رد المبيع كما في الدروس وكنز الفوائد والمسالك والجمع
للاصل والعمومات [illegible] ينافي هذا الحكم ويجوز اشتراطهما معا شرط الارتجاع بما انتقل عنه
برد ما انتقل اليه سواء اتحد الوقت او اختلف على احتمال الدروس في الثاني وكما يجوز اشتراط الارتجاع
في الكل برد الكل او البعض وفي البعض برد البعض الخاص [illegible] ولو اشترط الكل او اطلق الرد لم يجز
برد البعض وان قل الباقي ولو اشترط البعض تخير برده [illegible] البعض منه ووجب تعيين المدة
فلو اشترط مدة مجهولة او مطلقة بطل الشرط وكذا لو اطلق الخيار ولم ينصرف الى الثلثة فانها
متصلة بالعقد والخيار هنا بعد الرد ويجوز فيها الاتصال والانفصال ولو اطلق انصرف الى
الاول فالاتصال المدة لابناء انفصال الخيار وجواز اطلاق الرد فيها [illegible] عليها [illegible]
او مخصوصا لاشتراط الخيار بحسب الرد وبدونه فان اطلق توقف على رد الجميع المعتبر في رد المبيع
العين مع الاطلاق بخلاف الثمن فيكفي فيه رد المثل كما في الدروس وكنز الفوائد والمسالك وظاهر
الجمع الكفاية رد العين في الموضعين وهو بعيد لان وضع هذا النوع على التصرف في الثمن غالبا

دون القوة مع ان القوة غير ... مطردة فيها اشترط فيه الرد في وقت منفصل عن الرد كرد
بعد سنة فانه تشترط الاختيار فيها بالفعل لا بالقوة وهل يشترط في سقوط الخيار التصرف في الثمن
وكونه عين ما وقع عليه العقد وجهان من مغايرة البدل للاصل فلا يكون تصرفا فيه ومن صدق الرد
المقتضي لصدق التصرف في المردود مطلقا عملا بالاطلاق لتقييد بالمقيد وهو الاقوى وعنه كل من المتبايعين
الاستيمار بالاصل والاجماع وعموم الادلة فيلزم العقد بانقضاء المدة المستأمرة وسكوته وتخييره
لو امره بالفسخ ولا يتعين عليه ان انقضت المصلحة ولا يستقل بالفسخ كل منهما اما الامر فلانه
لا خيار له واما الاخر فلان خياره بعد الامر له لو امره بالفسخ ولما يستأمر فظاهر المبسوط وجماعة
وكذا القواعد وتعليق الارشاد والمسالك انتفاء الخيار لانتفاء الشرط ويقرب الجواز نظرا الى حصول
الغرض بالاطلاع على راي المستأمر وتنزيلا لعبارات الاصحاب على الغالب من ترتب الامر على الاستيمار
وعليه يحمل قول العلامة في التحرير بجواز الفسخ قبل الاستيمار لتصريحه بالمنع من الرد قبل مدته
لو توقف الرد على الامر بمقتضى الشرط فيكفي الرد مع الجواز بعد الامر ولو شرط الاستيمار فاتفق الامر
الامر قبله ففي الاكتفاء مطلقا او امتناع الاستمرار بعد الامر فيتوقف سقوطه اعتبارا من ...
فيضبط المدة وفاقا للعلامة والشهيد والصيمري والكركي وظاهر الاكثر تحرزا من الغرر ...
والمبسوط فيثبت على التأبيد مع انتفاء التحديد وهو شاذ ولا يشترط الاختلاف الى التقدير نقضا
الخيار هنا ايضا كما تقدم ولا يشترط تعيين المستأمر فلو اطلق واختلفوا قبل الفسخ مطلقا كالشروط
النقد ولو اتحد واختلف فان احتمل تقديم الفسخ وكذا للترجيح الناجز خاصة وهو الاقرب

فصل

العبد لا يملك شيئا مطلقا على الاقوى ويدل عليه وجوه الاول الاصل مع حصول الشك في حصول
حكم واثر الملك فلا يكون مالكا لان ما يكتسبه لغيره ... لنفسه لان ما يكتسبه العبد من فوائد
ملك المولى فيكون تابعا له الثاني قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فان وصف
العبد بانه لا يقدر على شيء بمنزلة الحكم بعدمه لان الصفة هنا كاشفة عن معنى موصوفها فما ساو

مساو يراد في الصدق بقرينة المقام ودلالة السياق عليه وان كان الاصل في الوصف ان يكون
مخصصا ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا
باذن سيده قلت فان السيد كان زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء افشيء الطلاق وفي الموثق عن شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله قال سئل وانا عنده اسمع
عن طلاق العبد قال ليس له طلاق ولا نكاح اما تسمع قول الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
والحكم على العبد بعدم القدرة على شيء يقتضي نفي القدرة له على الملك الحاصل بواسطة الاسباب
لان الشيء في الاية نكرة في سياق النفي فيكون للعموم ولانه الاخبار على ارادة ... فيما ... لنا
ذكرناه ومن ثبت امتناع الملك الاختياري للعبد ثبت امتناع الملك القهري له لانتفاء الاجماع على
نفي التفصيل بهذا الوجه الثالث قوله عز وجل ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من
شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم فان الاستفهام فيه انكاري يقتضي امتناع الشركة بين
الاحرار والمماليك بعينه ولو صح ملك العبد لامكن ذلك قطعا والمراد من الموصول في قوله فيما رزقناكم
جنس الاموال التي رزق الله تعالى عباده لا خصوص الاعيان التي رزقها الله الاحرار والا لا دلالة
في ذلك حينئذ على نفي شأن الموالي عن المماليك نفعهم لان التساوي بهذا الوجه منفي
في حق الاحرار ايضا الرابع الروايات الدالة على ان العبد اذا بيع كان ما في يده قبل البيع لسيده
الا ان يدخل في البيع او يشترطه المشتري فيكون له كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته
عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبائع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه ان
ما كان له من مال او متاع فهو له ورواية يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال من باع عبدا
وكان للعبد مال فالمال للبائع الا ان يشترطه المبتاع امر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يشتري المملوك وماله فقال لا بأس به وحسنة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله قال ان كان علم البائع ان له مالا

فهو للمشتري وان لم يكن علم فهو للبائع وجه الاستدلال ان العبد لو كان مالكا لما في يده لاستمر
ملكه له بعد البيع فلم يكن شيء من ذلك للمشتري ولا البائع ولا نقل القائل عنه ولا كان للسيد
بيع المال منفردا عنه ولما كان [illegible] له وهو ظاهر والجواب [illegible] الاصحاب حيث استدل بهذه الاخبار
على مالكية العبد استنادا الى اضافة المال اليه فيها والظاهر منها الملك وهو ضعيف جدا لان
الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة ولهذا [illegible] في الملك مع تسليمه [illegible] ثبوته بقيام القرينة القائمة
عنه كما ذكرنا الخامس الاخبار الدالة على ان العبد اذا اعتق كان ما في يده قبل العتق لمولاه
اذا اقر في يده بعد عتقه كصحيحة زرارة المروية بعدة طرق عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في رجل اعتق
عبدا له وله مال لمن مال العبد فقال ان كان علم ان له مالا تبعه ماله والا فهو للمعتق [illegible]
عبدا [illegible] عبد الله قال سألته عن رجل اعتق عبدا له وللعبد مال وهو يعلم ان له مالا فتوفي
الذي اعتق العبد لمن يكون مال العبد يكون للذي اعتق العبد او للعبد قال اذا اعتقه وهو يعلم
ان له مالا فماله له وان لم يعلم فماله لولد سيده والتقريب ما تقدم في البيع السادس ان العبد اذا مات
ورث ما له كان في يده فاستملكه بالاجماع والنصوص المستفيضة ولو صح ملك العبد لوجب ان يكون
ميراثا للمولى لانه مال انتقل اليه بموت مالكه ولا نعني بالميراث الا ذلك الثاني الاجماع على ان الحر
لا يرث عبدا والصحيح المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام بطرق متعددة انه لا يتوارث الحر والعبد
فانه صريح في مالكية العبد مطلقا ولا يلزم ذلك على القول بانتفاء الملك لان ما في يد العبد ملك
للمولى قبل موته فلا يكون منتقلا اليه بعده حتى يكون ميراثا السابع ما رواه الشيخ طاب ثراه في الصحيح
عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المملوك ما دام عبدا فانه وماله لاهله لا يجوز له تحرير
ولا كثير عطاء ولا وصية الا ان يشاء سيده وانما يدل على جواز تصرف العبد باذن مولاه ولا دلالة
فيه على الملك بوجه ولعل المراد من الوصية ان يوصي بمال لغيره فانه جائز مع اذن المولى لا ان يوصي
حتى يدل على الملك مع ان في دلالته عليه نظر الثامن ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يبيع امته من رجل يفرق بينهما اذا شاء فقال ان كان مملوكه فليفرق
بينهما اذا شاء ان الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد شيء من الامر وان [illegible]
فليس للعبد شيء من الامر [illegible] التصرف في الملك [illegible] عن عدم الملك التاسع ما رواه ثقة الاسلام
الكليني والصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام مملوك في يده مال عليه زكاة
قال لا قلت ولا على سيده قال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك وجه الاستدلال انه حكم بانه ليس
للمالك من العبد ما في يده يدل على [illegible] ملكه والا لامكن ان يكون له قطعا فلا يصح الحكم بانه
ليس له مطلقا ثم التعليل بانتفاء الملك في عدم الزكاة العاشر استقراء كثير من الاحكام الثابتة
للمملوك كالحكم بعدم صحة الوصية له واجازة [illegible] المبعض بقدر [illegible] في صيغة المولى الحر
الى عتقه منها واعطاء الفاضل [illegible] الى مستحقها [illegible] الوصية والحكم بان
المملوك لا يرث ولا يورث الا ان يكون مبعضا فيرث ويورث بنسبة الحرية [illegible]
يبيع على مولاه فهو كما اعتق ثم ورث والحكم بان نفقة العبد [illegible] على سيده
ولا كان التزويج [illegible] ماله وان العبد اذا اصاب شيئا [illegible] فهو على مولاه ان اذن له [illegible]
والحكم بان جناية العبد متعلق برقبته [illegible] من الاحكام الكثيرة المتفرقة في ابواب
الفقه [illegible] التأمل في جميع تلك الاحكام والنظر اليها [illegible]
على [illegible] العبد وان [illegible] بالملك
بامورها قيل [illegible] على حصول الملك [illegible] الثاني قوله
وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وجه الاستدلال
ان الضمير في قوله تعالى ان يكونوا فقراء يرجع الى المذكورين سابقا ومن جملتهم العبيد والاماء [illegible]
الآية على [illegible] يغنهم الله من فضله على [illegible] الغنى [illegible] الا بالملك [illegible] الاغنياء
مملوك [illegible] الثالث الاخبار وهي كثيرة منها ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه

في الصحيح عن ابن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اراد ان يعتق مملوكا له وقد كان مولاه يأخذ
منه ضريبة فرضها عليه في كل سنة ورضي بذلك المولى فاصاب المملوك في تجارته مالا سوى ما كان يعطي
مولاه من الضريبة قال فقال اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك
ثم قال ابو عبد الله عليه السلام أليس قد فرض الله على العباد فرائض فاذا ادوها اليه لم يسألهم عما سواها
قلت فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التي كان يؤديها الى سيده قال نعم واجر
ذلك له وفي الصحيح عن ابي جرير قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال
لا يبدأ بالحرية قبل المال يقول لي مالك وانت حر برضا المملوك رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام غلام لي اعتقه رجل فدخل به على ابي عبد الله عليه السلام فقال له اذا اعتق
قال الرجل ما دفع اعتقه فلان فقال ابو عبد الله عليه السلام ليس ان كنت اعتقته فقال السائل لابي
عبد الله عليه السلام اني قلت لمولاي بعني بسبعمائة درهم وانا اعطيك ثلثمائة درهم فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان كان
يوم اشتريت لك مال فعليك ان تعطيه وان لم يكن لك يومئذ مال فليس عليك شيء وفي الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يبيع المملوك ويشترط عليه ان يجعل له شيئا قال يجوز ذلك وفي الموثق
عن اسحاق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام اعتق عبدا له فقال ان ملكك لي وقد تركته لك
وقال رواه الصدوق طاب ثراه في الموثق عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل يهب
لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول احللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني اليك ومما اخفتك وارهبتك
فيحللك ويجعلك في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع قد وضعها
فيه العبد فاخذها المولى احلال هي له قال فقال لا تحل له لانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة
العقوبة والقصاص يوم القيامة الحديث والجواب عن الاول بمنع الظهور فيما ذكر على حصول الملك بحيث يتناول
المملوك اذ ان الظاهر انه لا يحصل مخصوصا بعدما علم من حجة الخبر ... جواز ... وكون ...
فالواجب تخصيصه بغير المملوك ... على الثاني ... على الطالبي بان المراد في الاول ...

فا يتحقق بعد رضا العبد ... معتبر وان لم يكن لاجل حصول الملك هو ... المعنى ثابت للعبد
فان ... في ذلك تابع لحال الموالي والسادات ... ما ... الى الملك ...
ذكره ... لم يكن ... في حق ... ما ... للتوجيه ... على ...
... ولا ... المحقق ... من ... حصول الملك ... الخلاف
... سياق الآية ... الاخبار ... الروايات الدالة على نفي الملك
... اكثرها واعتمادها بالشهرة كما ... عليه ... المذكور ... الا ... المقدس
... الاصول ... الاحكام الكثيرة ... الفقه ...
كما سبقت ... الاشارة ... الاخبار ... الملك ...
على التقدير ... يعني ... على العبد ... ملك العبد ...
... القديم ... احمد بن حنبل في احد ... الاخبار ...
... التعداد ... الصحيح ... الحكم ... الفاضل
للعبد ... التصرف ... الملك ... الحكم فيها
... التصرف ... العبد ... على ... الشيء ...
... التصرف ... الفرق ... الاختصاص ...
... العبد ... التصرف ...
في العبد التصرف ... العتق والتصدق ... التصرفات ...
ان لم يكن ... العبد ... الرواية ...
... زكريا ... زكريا ... ابي ... عن ...
... التعاقد ... الخلاف ...
... في ... عبد الله ...

نقله الكتاب وأبو جرير القمي هو زكريا بن إدريس وكان له كتاب يرويه عنه محمد بن أبي خالد وهو
مع عدم اشتهاره في التوثيق ليس [illegible] في رجوعها إلى الأول ويظهر من الكافي [illegible] أبي جرير [illegible] محمد بن
عبد الله أو محمد بن عبد الله القمي فإنه روى في كتاب المعيشة فيه حديثاً عن أبي جرير القمي وهو محمد بن
[illegible] ابن عبد الله ولا ريب في جهالته وأيضاً فإن [illegible] وإن رد الرواية عن سعد بن سعد الأشعري
في الفقيه [illegible] وتمام السند كما ذكر في الكافي إلا أن الطريق فيه مشتمل على محمد بن خالد
هو مشترك بين ثقة وغيره [illegible] في رواية أحمد بن محمد عنه وقال النجاشي
إنه كان ضعيفاً في الحديث واعلم أن الشهيد [illegible] الرواية في شرح الشرائع عن أبي جرير عن أبي الحسن
عليه السلام وفي المتن من هذا الكتاب عن أبي جرير عن الصادق عليه السلام [illegible] الرواية في الكافي والفقيه
كما نقلنا وهو أظهر في السند [illegible] مع ما في رواية أبي جرير عن أبي عبد الله عليه السلام فيخرج
عن الكلام المشهور فقد حكى [illegible] عن الصادق عليه السلام الأمر [illegible]
على أبي الحسن عليه السلام [illegible] المتن [illegible] السند [illegible]
الصحيح [illegible] على القول [illegible] الملك [illegible] المال إلى المالك على الترجيح [illegible]
وإن لم يكن ملكاً فإن [illegible] رضا المملوك على الأصح [illegible]
دون [illegible] في [illegible] بالملك [illegible]
باعتبار الرضا في [illegible] على [illegible]
المفضل [illegible] العبد [illegible] المفضل
[illegible] الترتيب [illegible] على ملك العبد [illegible]
أما [illegible] المال [illegible] الأمة [illegible]
[illegible] عليه [illegible] واحد [illegible] البيع
وأن يكون المال ملكاً للبائع [illegible] البيع [illegible]

ثم على ملك العبد وأما صحيحة الحلبي ففيها مع ذلك أنها تشتمل على ثبوت المال على العبد وإن لم يكن له مال
حال البيع ولا ريب في بطلانه لدخوله في ملك المشتري بعد البيع فلا [illegible] وإن قلنا بالملك فيه
البيع وأنه [illegible] الحكم [illegible] إلى [illegible] وأما [illegible] عن عمار [illegible]
معارضتها الأحاديث الصحيحة الدالة [illegible] على ملك العبد [illegible] في ملك العبد المال [illegible]
الرواية [illegible] على أن له في نفسه حقاً [illegible] من [illegible]
ههنا على [illegible] مع [illegible] لظاهر اللفظ [illegible] الاستقصاء [illegible] على [illegible]
العبد [illegible] إما أن يكون له [illegible] [illegible] التفصيل [illegible] الإجماع [illegible] على
[illegible] مع تسليم سندها [illegible]

كتاب المساقاة **ومباحث** المساقاة [illegible] بإجماع علمائنا وأكثر العامة ونقل عن أبي حنيفة
[illegible] استناداً إلى الجهالة ولا ريب في ضعفه والأصل في ذلك من طريق الجمهور ما [illegible]
عن [illegible] أن رسول الله صلى الله عليه وآله عامل أهل خيبر بالشطر ثم أبو بكر وعمر وعثمان
وعلي عليه السلام وعن عبد الله بن عمر قال عامل رسول الله صلى الله عليه وآله أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من
ثمر أو زرع ومن طريق أصحابنا ما رواه الكليني في الصحيح عن أبي الصباح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول إن النبي صلى الله عليه وآله لما افتتح خيبر تركها في أيديهم على النصف فلما بلغت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة
إليهم فخرص عليهم فجاؤوا إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالوا له إنه قد زاد علينا فأرسل إلى عبد الله فقال
ما يقول هؤلاء قال قد خرصت عليهم بشيء فإن شاؤوا يأخذون بما خرصت وإن شاؤوا أخذنا فقال
رجل من اليهود بهذا قامت السماوات والأرض وفي الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أن أباه عليه السلام حدثه
أن رسول الله صلى الله عليه وآله أعطى خيبر بالنصف أرضها ونخلها فلما أدركت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة
فقوم عليهم قيمة فقال لهم إما أن تأخذوه وتعطوني نصف الثمر وإما أن أعطيكم نصف الثمر وآخذه فقالوا
بهذا قامت السماوات والأرض ورواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن محمد الحلبي [illegible] عليهما السلام وما رواه الشيخ

الثلاثة منها كالكافي والفقيه والتهذيب في الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يعطي الرجل ارضه فيها الرمان والفاكهة فيقول اسق من هذا الماء واعمره ولك نصف
ما خرج قال لا بأس الحديث وفي اخره وكذلك اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله اهل خيبر حين اتوه فاعطاهم
اياه على ان يعمروا ولهم النصف مما اخرجت هذه الاخبار وان لم يكن فيها تصريح المساقاة غير
انها قد دلت بالتنصيص او العموم على جواز المعاملة على الاصول الثابتة كالنخل والشجر بحصة من حاصلها
ولا نعني بالمساقاة الا ذلك مع ان الظاهر ان تسمية هذه المعاملة بالمساقاة اصطلاح جديد حدث بعض زمان
الشارع بل بعد زمان الصحابة وانما يتبين فان المساقاة في اللغة كما صرح به في القواميس مفاعلة
من السقي كما يقتضيه اشتقاقها ولم يذكر احد من اللغويين ورود المساقاة في اللغة بالمعنى الذي ذكره الفقهاء
ولا وجدنا ذلك في الاستعمالات العربية ولو كان ثابتا لذكره اهل اللغة كما ذكروا المزارعة وغيرها من
الفاظ المعاملات الثابتة في اللغة ونقلها الى هذا المعنى في عرف الشارع او الائمة عليهم السلام غير ثابت
اذ لا ذكر للمساقاة في الكتاب والسنة ولا في الاحاديث المروية عن اهل البيت عليهم السلام ولذا ترى اصحاب
الحديث كالكليني والصدوق لم يعقد احد منهم بابا للمساقاة وانما اوردوا الاحاديث المتعلقة بها في
باب المزارعة والنقل الى المعنى مع الاستعمال غير ثابت فاذا لم يثبت الاستعمال لم يثبت النقل وثبوته عند
الفقهاء انما يقتضي الحقيقة الشرعية على القول بثبوتها او ثبت استعمال الشارع اياها في المعنى العرفي
مطلقا اذ لا ريب ان الفقهاء والمتكلمين والاصوليين اصطلاحات كثيرة ليست بحقائق شرعية
فلا يلزم من كون المساقاة حقيقة في هذا المعنى في عرف المتشرعة ان يكون حقيقة فيه عند الشارع وذلك
ظاهر وقولهم سميت بذلك لان اكثر اهل الحجاز الى السقي لانهم يسقون من الآبار اشعار فيه بعدم
ثبوت ان الوضع اصلا لاحتمال تجدد الوضع بعد الشارع بهذه العلة ونسبة القول بها الى الصحابة
وانما يتعين دعوى الاجماع عليها من السلف ولا يقتضي تسميتها بالمساقاة عندهم لجواز ان يكون المراد
انهم قالوا بصحة المعاملة المسماة عند الفقهاء بهذا الاسم اجمعوا عليها وان وقع التعبير عنها في كلامهم

بلفظ اخر وهذا ذكره الفقهاء من ترجيح المجاز لا بد فيها ان يكون بلفظ المساقاة وما يؤدي معناها ان
الظاهر الصحيح في هذا العقد ساقيتك او عقدت معك عقد المساقاة محمول على العقود الواقعة في
زمانهم المبني على النقل ويلزم منه جواز العقد بلفظ المساقاة ولو في عصر الشارع حتى يجب
القول بوضعه فيه حذرا من لزوم استعمال الالفاظ الغير الصريحة في العقود فان قيل قول الاصحاب
المساقاة شرعا معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها يقتضي كون هذا المعنى هو معنى اللفظ في الشرع
وكفى بقولهم هذا دليلا على النقل قلنا قد نقلنا الاشكال فيما ذكره الفقهاء في الفاظ المعاملات
من انها الفاظ لغوية او شرعية وقد عرفت ان هذا القول بظاهره يقتضي في الاكثر ثبوت بعض الشارع
على الحقيقة الشرعية في المعاملات على حد ثبوتها في عبادات المتشرعة ودون الشارع فان ثبت ذلك كله
امكن الحمل على ارادة المعنى الثابت شرعا وان كان الواضع غير الشارع وكيف كان فلا ريب في ارادة المتشرعين
منها وان لم يتحقق ذلك في غيرها للمعروف من عدم ورود المساقاة في الكتاب والسنة ولا في احاديث
الائمة عليهم السلام والحقيقة لا تثبت بدون الاستعمال فلا تثبت استعمالها في عصر الشارع والائمة
عليهم السلام مع عدم النقل البتة فلا اقل من الاحتمال المانع من حمل ما ورد من استعمال الشارع لفظ المساقاة في المعنى
المعروف فلذلك لا يجدي نفعا في استفادة الاحكام الشرعية من الخطابات المنقولة الينا لعدم العلم بالمراد منها
فيها بلفظ المساقاة فيحمل فيه التتبع وانما صحيح يعقوب بن شعيب فانما تضمنت جواز الايجاب من المالك
بلفظ اسق وهو صريح في السقي دون المساقاة وان المراد المعنى اللغوي قطعا دون العرفي وقد علم من ذلك
ان فائدة البحث عن معنى المساقاة انما تظهر في فهم كلام الاصحاب ومعرفة اغراضهم في المسائل وخلافهم وان
استنباط احكام المساقاة من الخطابات الشرعية مما لا يتوقف على تحقيق معناها الحقيقي والعلم بمرادها منها
كما زعم بعض الاصحاب ان المراد منه يظهر في الاختبار على ما يشمل المساقاة فيمكن استفادة احكام المساقاة منها
وفيه نظر ان ادلة الوفاء على وجه الحقيقة فهو ممنوع او غاية الامر ثبوت الاستعمال فهو اعم من الحقيقة والمجاز
كان اطلاق الفقهاء من المراد منه فانما هو المعاملة على الارض بحصة من حاصلها وقد صرح اهل اللغة بان

هو بمعنى المزارعة وان اريد الاطلاق ولو على سبيل المجاز فهو مسلم لكن يتبع وجود القرينة الصارفة
عن ارادة الحقيقة وهي مفقودة في جميع موارد استعمال المزارعة في الروايات غير مسلم بل مقطوع
بفساده وقد ذكر بعض الفقهاء ان المخابرة المذكورة في الاخبار هي المعاملة على اهل خيبر قال لان الاكرة
اصل المخابرة من خيبر لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اقرها في يد اهلها على النصف فقيل خابرهم اي
عاملهم في خيبر وهي بهذا المعنى تعم المساقاة قطعا لكن تفسير المخابرة بذلك تفسير شاذ لان الائمة
نصوا على ان المخابرة من الخبير وهو الاكار كما في الصحاح الخبير الاكار ومنه المخابرة وهي المزارعة وفي المصباح
خبرت الارض شققتها للزراعة فانا خبير ومنه المخابرة وهي المزارعة وقيل هي من الخبرة وهي النصيب وقيل من
الخبار وهي الارض اللينة وقيل المخابرة المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل وفي
في تلك المعاملة بالنصف مع المالك والمشهور ان المزارعة والمخابرة بمعنى واحد وحينئذ فلا يبقى الا تعلق
بالمخابرة على المساقاة الا ان قيل بدخولها في مفهوم المزارعة وقد عرفت فساده فصح ما ادعيناه وعلمائنا
كافة واكثر العامة على ان المساقاة عقد لازم من طرفي المالك والعامل لا ينفسخ الا بالتقايل
وعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وحكي عن ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين القول بالجواز قياسا على المضاربة
ولما روي ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله ان يقرهم بخيبر على ان يعملوها ويكون لرسول الله
صلى الله عليه وآله شطر ما يخرج منها فقال لهم نقركم على ذلك ما شئنا ولو كان لازما لوجب تقدير المدة ولم يجز
التقدير بالمشيئة والقياس باطل مع انه قياس مع الفارق على المساقاة على المضاربة لا يكاد يتخلص منها الاخ
والرواية غير ثابتة ولو صحت فليس فيها ما يدل على التقدير بالمشيئة في متن العقد فيحمل على ارادة
ضرب المدة [illegible] مع ما فيها من الاجمال لا يدل على المقصود بمقتضى المساقاة والمشهور في ذلك
ما قرر في كتاب البيع من الاجماع لا صحابنا على ان العقود اللازمة لا بد فيها من الايجاب والقبول اللفظيين
في المعقود وان المعاملة خصوصا مثل المساقاة مما هو مبني على الجهالة على خلاف الاصل فيقتصر فيها على موضع
اليقين فلا يكفي فيه التراضي والتقابض في الفعل بل لا بد من الايجاب والقبول في المطلوب شرعا

شرعا لا لازما ولو قصد اصل المعاملة عليه من دون الالفاظ العربية فمجازية ولا تمكن الصحة ويرجع الى الترجيح
وجب اعتبارها عقيبها لمقتضى الحكمة وقول الصادق عليه السلام في صحيحة سليمان بن خالد وحسنة الحلبي
بجزء الكلام وفي رواية ابن خالد وابن الحجاج انما يحل الكلام ويحرم الكلام والمعارضة بالاطلاق فما دل على صحة
المعاملة على ما يكون في كلام الشارع في باب المعاملة مع ظهورها سابقة ما عرفت من الاطلاق وتلقي
الاحكام في هذه المعاملة بلفظ المساقاة في الخطابات الشرعية مثل البيع والاجارة ونحوهما فان
احكامها معروفة باسمائها العرفية وقد اجمع الاصحاب على صحة المساقاة انما يقتضي الصحة فيما اجمع عليه
وهو العقد الجامع للشرائط التي من جملتها الصيغة لا مطلقا وتقييد الخبر بكلية نقل الاصول والالفاظ
ما دل على الاشتراط ثم ان صيغ العقود التي ذكرها الفقهاء في المعاملات ليست الا لاجل كونها الفاظا
شرعية وضعها الشارع للنقل فيها بالخصوص حتى يرد ان المساقاة ليست كذلك بناء على انها من
الموضوعات الحادثة بعد زمان الشارع بل لان الشارع اعتبر في المعاملات الالفاظ الصريحة
اثرا اذ بها [illegible] المساقاة بعد وضعها لهذه المعاملة المخصوصة كذلك على جواز العقد بلفظ
المساقاة في زمان الشارع لفقد شرطها الذي هو الصراحة لا يقتضي عدم المنع ان وجد الشرط كما
هو ظاهر ولكن ظاهر ان المساقاة تجري فيها المعاطاة كما في البيع والاجارة ونحوهما من العقود وهو ظاهر العلامة
في التذكرة وقال المحقق الكركي انها لا تجري في المساقاة وفرق بينها وبين البيع والاجارة ببعدها
عن النص وثبوت المعاطاة فيهما عند السلف بخلاف المساقاة ونبه على ذلك الشهيد الثاني في شرح
الشرائع وغيره لان المعهود من طريقة المسلمين وعلمائهم في جميع الاعصار عدم الاكتفاء بالصيغ
في شيء من العقود لا في المساقاة ولا في غيرها حتى في النكاح ولو كان عمل السلف في المساقاة على
الصيغة لنقل الينا لتوفر الدواعي في مثله كما نقل ما جرت عليه العادة في غيره ولا اشكال
على القول بعدم جواز المعاطاة مع قيام الدليل كما في المساقاة الحقيقية لا ريب في صحة العقد بما سواه
لفظ المساقاة في الدلالة على المقصود لحصول الغرض بعدم تعيين الشارع في المساقاة لفظا بخصوصه

لكن مساواة ما ذكره من الالفاظ للفظ المساقاة غير واضح لان الالفاظ المذكورة اعم من التسليم لتم منهاد
القطع مثل ابن لفظها للبيع او الاجارة ويمكن دفعه بان المراد من المعاملة معناها اللغوي وهو التوقف
والاصلاح فيكون اعم من المساقاة كالمعاملة على العمل والتسليم ولا يقع العقود فيما لا يكون ذلك المراد
ما ذكره من الالفاظ للفظ المساقاة يعني ذكر المتعلقات والقيود وان كانت العبارة قاصرة عن ذلك
هذا من المجاز في شيء اذ المفروض ان الالفاظ مستعملة في معانيها الحقيقية وان الخصوصية
من القيود لا منها وقوله واعمل في بستاني هذا يدل على وقوع المساقاة بصيغة الامر بل صرح في التذكرة
قال وبالجملة كما يؤدي هذا المعنى اي معنى المساقاة كقوله تعهد نخلي بكذا او اعمل فيه بكذا وتبعه المحقق
الكركي بحاشية وا شترط الماضوية في عقد المساقاة كغيره من العقود وتبعه على ذلك الشهيد الثاني
وما اختاره العلامة في القواعد وفي قوله الاصح ان قول القائل اسق هذا النخل ولك نصف الحاصل
مثلا يصح في انشاء المساقاة والقصد الى ايقاع المعاملة بنفس هذا اللفظ كقوله ساقيتك
بخلاف مثل قوله بعني هذا او طلقني او اجرني فان المفهوم من ذلك طلب البيع والطلاق والاجارة
دون انشائه ولو وقع ذلك لما وقع العقد كما لو قال ساقني او عاملني على هذا النخل فانه لا يقع العقد به
مقتضاه طلب المساقاة دون وقوعها ولا يلزم من وقوع العقد بصيغة الامر في الجملة وقوعه بكل امر
ولا من الجواز في المساقاة الجواز في كل عقد من العقود على طرائق الصيغ من انشاء المعاملة في
الا على خصوص صيغة معينة لعدم الوضع الشرعي وانتفاء ما يقتضي التعيين حتى تحققت القرائن
مع وان كان بغير الماضي ومتى انتفت كان العقد فاسدا وان كان بصيغة الماضي الا ترى ان الفقهاء
صرحوا في الرهن بجواز مثل هذا وبقية ارهن مع شرطهم الماضوية في العقود ولعل المراد من الصيغ
من بعض الفقهاء ان المطلوب في العقود صراحة الالفاظ وانما اعتبروا الماضوية فيها لقرب الماضي
الى الانشاء وبعده عن احتمال الوعد الذي في المستقبل والامر على ما صرح به غير واحد منهم فاذا
ساواهما الماضي في الصراحة صح بهما كما صح به وايضا فان ظاهر صحيحة يعقوب بن شعيب المتقدمة

وقوع المساقاة بصيغة الامر وحملها على المقاولة لا يساعد على المعاملة تكلف من غير ضرورة
ان جوز العلامة وقوع العقد هنا بصيغة الامر دون المزارعة لورود النص هنا مع انتفائه
ثمة فان الاخبار الواردة في المزارعة انما دلت على الوقوع بصيغة المضارع وهو خلاف المفروض
وانما ورد في المزارعة مع فقد النص لمراعاة اللفظ وتساوي المزارعة والمساقاة في الاحكام
لم يندفع ما ذكره المحقق الكركي من ان جميع العقود اللازمة حيث كانت محتاجة الى التوقيف من الشارع
وقد صح لها الفاظ صيغ الماضي لكونها اصرح صيغ الانشاء وجب الاقتصار عليها في هذه
المستعملة في العرف والجهالة لا يليق بذلك اندفاع ما ذكره الشهيد الثاني من ان الامر في الاكثر
واذا اشترط الاكثر في بيع العقود اللازمة كونها بصيغة الماضي من غير نص خصوص مشكل
الزمهم مع الاستناد فيها الى النص وهو منتف فيها ولا يندفع مراعاة الامر في الانشاء في الجملة
مع التوقف لانتفاء الوضع الشرعي وحملها على النص الصحيح هنا بخلاف المزارعة نعم ان يحتج
ابن شعيب هذه تدل على حكم المزارعة ايضا حيث قال فيها وسألته عن الرجل يعطي الرجل الارض الخربة
فيقول اعمرها وهي لك ثلاث سنين او خمس سنين او ما شاء الله قال لا بأس في زيادة فائدة فما تضمنت
انما صح او وقع مرفقا خارج من العقود وليس بالمساقاة حتى نعلم ان العلامة قال في القواعد
قال استأجرتك لتعمل في هذا الحائط بكذا بنصف حاصله صح على اشكال ينشأ من تعذر
بالاجرة فان قصد انها انجز بلفظها بخرجها لانها الاشكال من ان المقتضي للفساد في ذلك
لاجوار العلم بالاجرة وهو انما يكون اذا قصد لفظ الاجارة معناه الحقيقي اما اذا تجوز بلفظها
عن معناها المساقاة فانما لا يشترط فيه العلم فلا اشتراط فيه المقصد وهو عقد المساقاة ان الاجارة
للعقد الصحيح الذي يشترط فيه معلومية العوض فاذا استعمل لفظها في صورة الجهالة كان فاسدا
اريد منه معناه الحقيقي الذي وضع له اللفظ او غيره اما الاول فلفقد شرطه الذي هو معلومية الاجرة
واما الثاني فلان العقود اللازمة لا يجوز فيها المجاز فلا يقع كما لا يقع بالمجاز ولذا لا يقع البيع بلفظ

الخلع والنكاح وان كان المتبع اخير وهذا هو الظاهر من كلام بعض العلامة وهو الذي فهم منها ولده
في الشرح والسيد العميد واعترض عليه المحقق الكركي بانه لا دلالة للعبارة [illegible] العلم مع التجوز بلفظ
الاجارة في المساقاة على تحرير المساقاة بلفظ الاجارة ثم احتمل في العبارة معنى اخر وهو ان يكون
قوله لو قال استاجرتك مرادا به الاجارة وقوله اذا قصدت شرطا للحكم في ذلك بعد التصريح على الاستشكال
ولو ذكر [illegible] لشمول العلم بالاجرة بيانا لاحد جهتي الاشكال مع قوت الاحتمال الظهور ويمكن وجه الاشكال
التجوز بلفظها عن غيرها فلذا ان الاشكال في علم القصد اذا قصد بالاجارة معناها فانها اذا قصد
التجوز في غيرها وهو المساقاة فلا اشكال في علم القصد لامتناع المجازات في العقود اللازمة قد يقال
صرف الاشكال على وجه اخف في فساد العقد المذكور في جهالة العوض كما اشار اليه واذا كان
المراد من الاجارة معنى المساقاة لم تصح الجهالة معلوم الحكم بالتصريح فيما ذكره من الاحتمال الاول فالتجوز بالتكلف
وشدة المخالفة للظاهر العبارة وما جرى عليه فيما اورده على الاحتمال الاول فهو فاسد لانه لا تقدم العقد
في هذا الفصل وظاهر العبارة فيها صدرها على تحرير عقد الاجارة مع الجهالة فان بني على توهم
انحصار السبب في التجوز وصح البناء على الظاهر من احتمال كونها في الجهالة … على اطلاق …
وكيف كان فالحق عدم … المعاملة والظاهر انها اجارة فاسدة لا مساقاة ثم ان الاستشكال
… من المتعاملين … المشهور بين الاصحاب بل قال المحقق الكركي انه لا يعرف في ذلك خلافا
قال المفيد في المقنعة والموت يبطل الاجارة وقال سلار … يبطل الاجارة الا بالموت …
القول بذلك وقال الشيخ في النهاية في باب المزارعة والمساقاة ومتى مات المستاجر او الموجر بطلت الاجارة
بينهما وانفسخت في الحال وقال في باب الاجارات الموت يبطل الاجارة على ما بيناه وقال في …
الموت يبطل الاجارة سواء كان الموجر او المستاجر وبه قال ابو حنيفة واصحابه والليث بن سعد والثوري
وقال الشافعي الموت لا يفسخ الاجارة على اي حال كان وبه قال عثمان البتي ومالك واحمد واسحق وابو ثور وفي
اصحابنا من قال موت المستاجر يبطلها وموت الموجر لا يبطلها دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فاما ما حكينا

من اصحابنا فشاذ لا نعول عليه وانما قال … ودخل ان يستوفي المنفعة من ملك الكري كيف
يستوفي من ملك غيره … وقال في المبسوط الموت يفسخ الاجارة سواء كان الميت الموجر
او المستاجر عند اصحابنا ولا خلاف عندهم ان موت المستاجر يبطلها وموت الموجر لا يبطلها وفيه خلاف
وقال ابن البراج في المهذب والموت يفسخ الاجارة ولا فرق في ذلك بين ان يكون الميت هو المستاجر او الموجر
وعلى الاكثر من اصحابنا على ان موت المستاجر هو الذي يفسخها لا موت الموجر فقد كان شيخنا المرتضى
… في ذلك … ان الموجر فيها واحد … في ذلك قد ذكرته وقال ابن حمزة تبطل الاجارة
اشياء بموت كليهما او بموت احدهما ثم ذكر المبطلات الباقية وقال ابن زهرة وتنفسخ الاجارة بموت احد
المتعاقدين بدليل الاجماع الماضي ذكره لان من خالف في ذلك من اصحابنا لا يعتد بخلافه …
لما بيناه فيما مضى وايضا فان المستاجر دخل على ان يستوفي المنفعة من ملك الموجر …
وكذا الموجر عقد على ان يستوفي المستاجر لنفسه وقال ابن سعيد في الجامع فان مات المستاجر او الموجر
الاجارة وقيل لم يبطل مثل التبايع لان المنافع كالاعيان … نقول انها تنفسخ …
ولا تبطل الاجارة بالموت … وقال ابن الجنيد …
مات المستاجر قام وارثه مقامه … بموت المستاجر … الحكم …
… الفصل … الموجر … بموت الموجر … الموجود … وقال …
… في حكم … الى …
قبل انقضاء مدتها … بعد انقضاء المدة … يستحق الوارث … المنافع …
منافع الاجارة … الميراث فيها … على ملك … المنفعة …
بطلان الاجارة بموت المستاجر … الفصل … البطلان بموت الموجر …
… ابن البراج … بين الامرين … البطلان بموت …
… المحقق … وقال ابن ادريس في باب المزارعة ومتى مات المستاجر …

بطلت الاجارة عند بعض اصحابنا وانفسخت في الحال وقال الاخرون من اصحابنا انها تبطل بموت المستأجر
ولا تبطل بموت الموجر قال الاكثرون المحصلون لا تبطل الاجارة بموت الموجر ولا بموت المستأجر وهو
الذي يقوى في نفسي وافتي به لان الذي يقتضيه اصول المذهب والادلة القاهرة [illegible] عقدا لازما
الا المنعقد من حقوق المستأجر على الموجر قبل موته واذا كان حقا من حقوق الميت فانه يورث لعموم آيات
المواريث حتى اخرجه بعلته الدليل وهو [illegible] قال العلامة المنعقد بلا تخيير التصرف في ذلك الاوان
صاحب المنعقد والشرع بقوله تعالى اوفوا بالعقود وهو عقد يجب الوفاء به في حق الوارث ابطل الحاجة
ودليل على الحجة فان ادعى اجماعا فنقد بينا ان اصحابنا مختلفون في ذلك والجمهور فاذا لم يكن اجماع ولا
كتاب ولا سنة متواترة ولا دليل عقل فبأي شيء ينفسخ هذا العقد وقد ثبت العقد بالكتاب ومالك
مذهب السيد المرتضى وجميع في الناصريات فان المسألة الثانية ومذهب التقي الحلبي في كتابه
الكافي وهو كتاب حسن فيه تحقيق مواضع من هذا المصنف جملة من اصحابنا الحلبيين [illegible]
والقول الاول هو مذهب شيخنا في جميع كتبه في مبسوطه ان اكثر اصحابنا يذهبون الى ان موت الموجر يبطلها
واستدل على صحته بما احتاط في هذا المعنى برواية ذكرها وقد تبين في [illegible]
المعصوم الاجماع رحمه الله تعالى ثم قال في باب الاجارات بعد حكاية قول الشيخ في النهاية قد ذكرنا ما عندنا في
هذا وجمعه او من الامامين وابن البراج في كتاب الجواهر وحكاه المرتضى في الاجارة الى الانتصار الذي حكيناه
وهو قوله ليس هذا موضع ذكره فانه ثم قال قال بعض اصحابنا ما يرى ان لم يكن هذا الموضع ذكره في
يكون ولكن حيث ان الشيخ يقول فيهم كما قاله شيخنا والعلامة في [illegible] فلا ان يبطلها عوما
المعنى اذا ورثها فاحسن وانما حقان لكل واحد منهما بموته في عموم آيات المواريث حتى ان
الى ان يدل فوت احدهما لا يبطل حق الحي كما لو ان متعة الميتا الثلث [illegible] عليها في البيع مورث بلا خلاف
لان حق الميت يجب ان يورث مثل ما يورث الحي عموم آيات المواريث في حقه سواء منهما فيطلب الولد والزوجة
استدل شيخنا ابو جعفر على ان مدة خيار الثلث موروثة فلا يبطل ذلك وقال المحقق في الشرائع هل تبطل الاجارة

الاجارة بالموت المشهور بين الاصحاب نعم وقيل لا تبطل بموت الموجر وتبطل بموت المستأجر وقيل
الاخرة لا تبطل بموت احدهما وهو الاشبه وقال في النافع وهل تبطل بالموت قال الشيخان نعم وقال المرتضى
لا تبطل وهو اشبه وقال الآبي في شرحه على النافع قول الاصحاب في هذه المسألة ثلاثة الاول وهو مذهب الشيخ
سلار وابن البراج والشيخ في النهاية انها تبطل بموت كل منهما وهو ظاهر المقنعة وقال في الاصحاب انه تبطل
بموت المستأجر ولا تبطل بموت الموجر اختاره صاحب البشرى وهذا هو المحكي عن ابي الصلاح والثالث
وهو انها لا تبطل بموت احدهما وهو المختار وقال العلامة في التحرير اختلف علماؤنا فقال بعضهم انها
تبطل بموت احد المتوجرين سواء كان الميت المستأجر او الموجر وقال بعضهم تبطل بموت المستأجر دون
الموجر وقال اخرون لا تبطل بموت من كان منهما وهو الاقوى عندي وهو اختياره في المختلف
والارشاد والتبصرة وقال في التذكرة الموت لا يبطل الاجارة سواء كان من الموجر او المستأجر او منهما
وقال الشيخ تبطل الاجارة بموت ايهما كان واستدل باجماع الفرقة واخبارهم ولا يثبت عندنا فيه حديث
رواية ويستند فنقبل ما يستنده وقال بعض علمائنا انها تبطل بموت الموجر خاصة دون المستأجر ويحكى
ثم ذكر التفريع على ما يقتضيه القول الاول وهو المعتمد وفيه تفريع وقال فخر المحققين ان كان الملك
فلا تبطل الاجارة بموت احدهما قال الفقيه الشيخ في النهاية وسلار الموت يبطل الاجارة وقال الشيخ
يبطلها سواء كان من موت الموجر او المستأجر وكذا قال في المبسوط واختاره ابن البراج ابن حمزة وقال
ابن الجنيد وان مات المستأجر قام ورثته مقامه وقال ابو الصلاح لا تبطل الاجارة بالموت ويقوم
ورثة كل واحد من المالك والمستأجر مقامه وهو قول المرتضى وقال ابن ادريس هو الاصح عندي وهو اختيار
ثم قال والدي المصنف فالخلاف على احد الجانبين الاجماع فيبطل بانعقاد الاجماع ممنوع وقال الشهيد في
اربعته ولا تبطل الاجارة بالموت كما يقتضيه لزوم العقد سواء في ذلك موت الموجر والمستأجر الا
ان يكون العين موقوفة وقال السيوري في التنقيح بعد نقل المرتضى في عدم البطلان الشيخ وابن ادريس
والمصنف والعلامة وهو الاقوى لاصالة بقاء ما كان على ما كان ولا ما قيل الاول نقل الشيخ

البطلان بموت المستاجر دون الموجر الثاني نقل القاضي عن المرتضى انه سوى بينهما في ذلك بان
ابقى الرضى بينهما واحدا والظاهر ان المراد به انه سوى بين الموجر والمستاجر في البطلان ثم فسر القول
بالعدم مطلقا الى المرتضى كما نقل ابن ادريس عنه [illegible] في الناصريات في المسئلة المبني على [illegible]
بموت المستاجر وقال الصيمري في غاية المرام اختلف الاصحاب في الموت على ثلثة اقوال الثالث عدم البطلان
بالموت مطلقا وهو مذهب السيد المرتضى وابي الصلاح وابن ادريس واختاره المصنف والعلامة في المختلف
وقال المحقق الكركي في شرح القواعد لا تبطل بموت احدهما على اصح القولين سواء كان الميت الموجر او المستاجر وكذا
لا تبطل بموتهما لعموم الامر بالوفاء بالعقود والاستصحاب ولان [illegible] للمنافع [illegible] نقل
معه [illegible] من غير [illegible] بالمستقر [illegible] ولو [illegible] وان
يكون له تمليكها بالاجارة مطلقا [illegible] وقال الشيخ تبطل بموت كل منهما وهو ضعيف ونقل
في الخلاف قولا بان موت المستاجر يبطلها دون الموجر فالاقوال ثلثة وهو ضعيف والاصح الاول
وقال الشهيد في المسالك [illegible] القول الاول [illegible] ما اختاره المصنف
علماء المتاخرين فهذا اصح لان الاجارة من العقود اللازمة ومن شانها ان لا تبطل بالموت [illegible] بالوفاء
بالعقود والاستصحاب وقال المولى الاردبيلي [illegible] الاقوال [illegible] البطلان مطلقا وبموت المستاجر
فاذهب [illegible] وعدم البطلان مطلقا [illegible] الاجماع [illegible] وقال في الكفاية
وهل تبطل الاجارة بالموت فيه اقوال الاول انه تبطل بموت كل من الموجر والمستاجر [illegible]
المشهور بين الاصحاب الثاني لا تبطل بموت الموجر والمستاجر ونسب [illegible] الى الشيخ [illegible]
الاصح انه لا تبطل بموت احدهما [illegible] هذا القول [illegible]
[illegible] في هذا الباب ان الظاهر ان الاقوال فيها [illegible] القول بالبطلان بموت الموجر دون المستاجر
[illegible] ذكره [illegible] سوى العلامة في التذكرة [illegible] في التحرير على كون الاقوال
على ما عرفت [illegible] على البطلان بموت

الموجر مطلقا واتفاقا على العدم بموت المستاجر [illegible] بموت الموجر [illegible] كما هو الظاهر [illegible]
ومنهم العلامة في التذكرة في نقل اقوال المسئلة [illegible] الشهيد في غاية المراد على ذلك فقال ان
الرابع [illegible] بموت المستاجر [illegible] بموت الموجر [illegible] عكسه [illegible]
حكاية القول بالعدم مطلقا على السيد في كلامهم [illegible] المحقق [illegible] في كشف الرموز [illegible] المهذب
التابع والصيمري في غاية المرام ومختصر الخلاف [illegible] المنقول [illegible] ابن البراج [illegible] فانه حكى [illegible]
التسوية بين الموجر والمستاجر [illegible] القول بالبطلان فيهما والقول بالتفصيل على اكثر الاصحاب
والظاهر ان التسوية [illegible] القول الثالث في المسئلة [illegible] القول بالعدم مطلقا [illegible]
ويدل عليه صراحة كلامه في الناصريات بالتصريح بموت المستاجر [illegible] نقل عنه في المسئلة [illegible]
ثم كما ان القول بالبطلان مطلقا مذهب [illegible] والشيخ وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة
حيث [illegible] التذكرة والقول بالعدم [illegible] ابي الصلاح وابن ادريس [illegible]
في كتابيه العلامة في المختلف والتحرير والقواعد والارشاد [illegible] فخر المحققين [illegible]
والشهيد [illegible] الصيمري والمحقق الكركي والمولى الاردبيلي والفاضل [illegible] في المسالك [illegible]
اجمع كما عرفت واما القول بالتفصيل فلم ينقل عن احد [illegible] حكاه في كشف الرموز
نعم حكى [illegible] الشهيد [illegible] ابن البراج وابن ادريس [illegible] الشيخ في المبسوط
وابن البراج انه المشهور بين الاصحاب [illegible] الى الشيخ [illegible]
[illegible] هذا القول [illegible] في المبسوط [illegible] كشف الرموز [illegible]
[illegible] البطلان [illegible] التفصيل [illegible] المشهور [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] بالبطلان [illegible] المشهور بين الاصحاب [illegible] ابن زهرة عليه الاجماع [illegible]
ادريس [illegible] الاكثر [illegible] الاصحاب [illegible] بالبطلان [illegible]
بين المتاخرين هو [illegible]

وابن البراج منهم الى البطلان وفي مقابلهم المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وقول المفيد والديلمي نصا
في البطلان مطلقا والمرجح بين الاثنين والعمل بالقهر مطلقا هو الصحيح من الاقوال والمؤاخذ ...
عليه الاستفتاء وظاهر الكتاب ان الاجارة عقد لازم ومن شأنه عدم البطلان بالموت والاطلاق
صحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يكتري السفينة سنة او اكثر قال الكرى لازم الى الوقت
الذي اكراه ولم يفصل الموت وغيره ونحوه صحيح ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ورواية ... عن ابي
عن ابي الحسن عليه السلام وخصوص ما رواه علي ابن جعفر ابن محمد ابن ... في الصحيح عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال
قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام وسأله رجل عن امرأة اجرت ضيعتها عشر سنين على ان تعطى الاجرة في كل سنة
عند انقضائها لا يقدم لها شيء من الاجرة ما لم يمض الوقت فماتت قبل ثلث سنين او بعدها هل يجب على ورثتها
انفاذ الاجارة الى الوقت ام تكون الاجارة منقضية بموت المرأة فكتب عليه السلام ان كان لها وقت
مسمى لم يبلغ فماتت فلورثتها تلك الاجارة فان لم تبلغ ذلك الوقت وبلغت ثلثه او نصفه او شيئا
فيعطى ورثتها بقدر ما بلغت من ذلك الوقت ان شاء الله تعالى ونحوه رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
... دلت على صحة الاجارة مع موت المؤجر فيبطل القول بالبطلان مطلقا والقول بالتفصيل
فيتعين القول بالقهر مطلقا وفي ... الصحابة الاجماع المركب مع تصريحه بوجود القول
بالبطلان الاجارة بموت المستاجر دون المؤجر وهو غريب الا ... بالرواية مبني على ان المراد
في قوله ان كان له وقت مسمى لم يبلغ مدة الاجارة وعلى ... وقوله ان بلغت ثلثه او نصفه
للشرطية الاولى لا مقابلا لها والمراد بقوله يعطي ورثتها بقدر ما بلغت من ذلك الوقت انها تعطى بحسبه
بلغت فان المعنى حينئذ بقدر ما لا يبلغ لا بقدر ما بلغت وقد يحتمل الرواية معنى اخر وهو ان يكون المراد
بالوقت النجم المضروب لدفع بعض الاجرة وهو انقضاء السنة ... ان وقت الاجارة ...
السؤال فلا يبطل التشكيك الاحتمال ... ذلك الوقت ...
العقد ... المراد بالنكرة ... الاول فان الوقت في قول ...

السائل انما كان ما لم يمض الوقت هو وقت دفع الاجرة لا وقت الاجارة وكذا قوله عليه السلام ان كان له وقت
مسمى فان مدة الاجارة ليست ... اما انها لا يمضيها ... آنها ... وقت الاجرة وكذا ... المقابلة بين ...
فان المراد من الاولى حينئذ ... عند انقضاء النجم قبل اخذ الاجرة ... المراد من ... لم يبلغ ...
ومن الثانية موتها في اثناء النجم والتنصيف ... وكذا قوله عليه السلام ... ورثتها بقدر ...
من ذلك الوقت على الظاهر ... الورثة ... مقدار الاجرة ... وعلى هذا يكون
مدلول الرواية ... المطلوب لكن الظاهر هو المعنى الاول ... وقوله عليه السلام ان كان له وقت مسمى لم يبلغ ...
في عدم بلوغ الوقت والحمل على عدم بلوغ الاجرة في غاية البعد وفي بعض النسخ مكان لم تبلغ ...
الا لم ... وحمل قوله بقدر ما بلغت على ارادة النسبة كما قلناه ... المثابة ...
ويحتمل عود الضمير في قوله بلغت الى الورثة ... المراد ... المدة التي ...
في قول السائل هل يجب على ورثتها انفاذ الاجارة الى الوقت ام تكون الاجارة منقضية بموت المرأة
ولا ... على ارادة المدة ... المضروب لدفع الاجرة ... في ...
بالاجماع الذي حكاه الشيخ في الخلاف ... والاخبار التي ارسلها الشيخ ...
على استيفاء المنفعة ... بالموت ... على استيفاء المستاجر المنفعة
دون ... ذلك ... العين ... الموجر الى ... فيكون المنفعة ...
تابعة للعين ... ظاهر ... الاجماع ... الشيخ ...
... على ... الاجماع ... الاجماع ...
المبنى ... على الحكم ... ادعوا ان ... الشيخ ...
... الى القول من الاجماع على البطلان ... والظاهر ...
فان الشيخ الذي هو الاصل في هذا الاجماع ... المدعي في الخلاف ...
على بطلان الاجارة ... التفصيل الى ... المبطون ... بالبطلان ...

اى الاصحاب ثم ذكر بعد ذلك بلا فصل ان الاظهر عندهم هو التفصيل وقد صرح ابن البراج بان عمل
الاكثر من اصحابنا على ان موت المستاجر هو الذي يفسخ الاجارة دون موت الموجر ومع ذلك فلا يخفى
وهن هذا الاجماع اصلا واما الاخبار فانا لم نجد منها عينا ولا اثرا في كتب احاديثنا وقد اعترف
كثير من الفحول المتاخرين بعدم ظفرهم بها ويبعد تعلقها بان تكون في المسئلة اخبار متعلقة لم يطلع عليها احد
الى هذا كما هو ظاهر الامر لها في فقه روايته مسئلة لا حجة فيها لارسالها وعدم العلم بطريق الدلالة فيها فاما
الاعتبار فلمنع دخول الموجر على استيفاء المستاجر المنفعة بنفسه فهي ثم جاز للمستاجر ان يوجر العين المستاجرة
وان يبيع التصرف فيها بما اراد بعوض بل الموجر دخل على ان يملك المستاجر منفعة العين ويلزمه جواز تصرفه
فيها تصرف الملاك في املاكهم وبموت المستاجر ينتقل الحق الى الوارث فيها كغيرها من الاملاك والحقوق واما دخول المستاجر على
استيفاء منفعة ملك الموجر فان اريد به ما هو ملكه وقت الانتفاع فممنوع وان اريد به ما هو ملكه
حال العقد فمسلم ولا يلزم استمرار الملك بتبعية المنفعة للعين مشروط بعدم سبق التصرف فيها
ولذا بقيت العمرى بعد موت المعمر وصحت الوصية في المنافع ولم ينتقض الاجارة ببيع العين المستاجرة
مع انتقال العين الى غير المالك الاول وبالجملة فالمنفعة ملك لمالك العين فيقتضي التصرف فيها كما يقتضي
في الاعيان وتبعيتها للعين لولا التصرف لا ينافي جواز التصرف في التبعية ولا يقتضي ذلك بطلان الاجارة في العين
الموقوفة فان ملك البطون يتلقى من الواقف بخلاف الوارث فانه يتلقاه من المورث **فصل** واذن الحاكم
في خلع الخلع على ما يظهر في جواز التصرع ولا يدل على القول بالجواز في جوازه [illegible] او مع تمام الاذن في
وجهان والاقوى الجواز لان التصرع والاذن ينفي البناء ولا يقتضي المنع منه ولا يثبت الاذن على تقريره لان
الاذن ايضا لا يقتضي التقويم لكن ظاهره بالعرض [illegible] الاستناد الى نفي الضرر ضعيف فان الضرر انما
لو فرض فانما هو الذي بناه عليه ومع ذلك فهو معارض [illegible] منع المالك عن التصرف في ملكه
مسلط عليه واما ما ذكروه في المسالك [illegible] الاذن في فضيلة الاذن انما يكون سببا
لو كان موجبا للامر [illegible] **فصل** [illegible] في مال المضاربة ان يكون نقدا

فلا يقع القراض بالعروض ولا بالنقرة ولا بالفلوس ولا بالدراهم المغشوشة وقد حكى العلامة في كره
على اشتراط النقدين في مال المضاربة اجماع علمائنا وكذا المحقق الكركي في شرحه على القواعد عن التذكرة
في المسالك والروضة وظاهر الشيخ في الخلاف انه لا خلاف فيه بين اصحابنا فانه قال لا يجوز القراض الا بالاثمان
التي هي الدراهم والدنانير وبه قال ابو حنيفة والشافعي ومالك وقال الاوزاعي وابن ابي ليلى يجوز بكل شيء
يتمول ثم قال دليلنا على مذهبنا ان ما اعتبرناه مجمع على جوازه وليس على جواز ما قالوه دليل وكذا
ابن ادريس في السرائر فانه قال فيه ومن شرط صحة ذلك اي القراض ان يكون راس المال دراهم او دنانير
معلومة مسلمة الى العامل ولا يجوز القراض بغير الدراهم والدنانير من سائر العروض ولا على هذه الاجناس
القراض بالفلوس ولا بالورق المغشوش ثم قال بعد ذكر حكم تفرقة العامل فاما انه انما يجوز فيها اذن المالك
ثم قال والدليل اجماع اصحابنا على جميع ذلك الظاهر ثبوت الاجماع فيما ذكره من الاحكام والشروط بالنسبة
وايضا فان الحكم المذكور مقطوع به في كلام الاصحاب ولم يخالف احد في ذلك ولا نقل الخلاف في ذلك ناقل
في ذلك منهم وانما ذكروا الاختلاف للعامة في المسئلة ولو كان اصحابنا مختلفين فيها لكان خلافهم احق
بالنقل واولى خصوصا مع عموم البلوى وشدة الاحتياج الى تحقيق الحال فيها حيث تعاطي
المهمة التي يكثر التنازع في مثلها ويؤيد الاتفاق في هذه المسئلة عدم تعرض العلامة لذكرها في كف
ولو كان الحكم فيها موضع خلاف بين الاصحاب لكان ينبغي له التعرض لها على ما يقتضيه وضع الكتاب
المذكور والتزام العلامة فيه ايراد جميع المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الاصحاب وما ذكرها ابن
في الخلاف لوقوع الاختلاف فيها بين العامة كما اشار اليه وضع كتاب الخلاف على ذكر ما اختلف فيه الامة
وان كان مجمعا عليه بين اصحابنا فالخلاف الحقيقي ولذا كان عدم التعرض للمسئلة في الخلاف دليلا على الاتفاق
المسلمين وعدم التعرض لها في المختلف دليلا على اتفاق اصحابنا خاصة ويدل على اعتبار هذا الشرط
ان المطلوب عند اطلاق اسم المضاربة على العروض فان المتبادر بعقد [illegible] الكتب الاربعة
المعاملة المعروفة بين الناس ولعله لا يتعلق الا بالدراهم والدنانير [illegible] وقع [illegible] التنقيح

وهو كاف في المطلوب لا نيابا في ذلك وفي الجوهري دفعت فلانا قراضا اذا دفعت اليه مالا
ليتجر فيه ويكون الربح على ما شرطا انتهى والوضيعة على المال انتهى كذا ما ذكره بعض الفقهاء في تعريف القراض
ان المضاربة ان يدفع مالا الى عامل ليتجر به الى اجل لان المال الظاهر في احد النقدين ولذا يقابل به
العروض على استعمالا شائعا فيقال لا يبيعن المال كذا دون القيمة كذا ولان تقييده بالربح والتجارة يوهم
التخصيص بالقيام دون تمام المال اجمع لعدم والمحقق الكركي عرّف القراض في صيغ العقود بانه عقد جائز من
الطرفين ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه وهذا صحيح لكن هذا القرض ماخوذ في الماهية ومثل
صنع الشيخ المقدس في كتاب مجمع البحرين حيث قال المضاربة مفاعلة من الضرب في الارض والسير فيها وهي
دفع الشخص الى غيره مالا بحيث احد النقدين المسكوكين ليعرف في لاخ البيع والربح على ان لا يحتسب
من ربحه قال الشيخ في المبسوط في الوكالة اذا وكل رجلا في قبض دين له على غيره فادعى الوكيل
انه قبضه منه وسلمه اليه او قال تلف في يدي وصدقه من عليه الدين وقال الموكل لم يقبضه منه قال قوم
ان القول قول الموكل مع يمينه ولا يقبل قول الوكيل ولا المديون الا ببينة لان الموكل يدعي ان المال على
مديونه والوكيل لانه يقول اذا احلف عليك شيئا الا انه لم تقبض المال … ما كان باقيا عليك … اذا
المدعي طالب الذي عليه الدين ولا يجب بيمينه على الوكيل شيئا فاذا كان كذلك كان بمنزلة ان يدعي على
الحق دفع المال اليه وهو ينكر فيكون القول قوله وكذلك ههنا هذا اذا وكل بالبيع والتسليم وقبض
الثمن فباعه وسلم المبيع فادعى قبض الثمن وتلفه في يده او دفعه اليه فانكر الموكل ان يكون قبضه من المشتري
كان القول قول الموكل مع يمينه لان الوكيل مدع عليه لانه يدعي انه سلم المبيع لم يقبض الثمن فصار ضامنا
فيكون القول قول الوكيل مع يمينه لان الاصل انه امين وانما الضمان عليه بخلاف المسألة الاولى لان
المدعى عليه هو الذي عليه الدين وحصل الخصم غيره في المسألة الاولى اذا جعلنا القول قول الموكل لم يجب
على الوكيل غرامة وفي المسألة الثانية وجب غرامة فجعلنا القول قول الوكيل في الثانية وقال المحقق
في الشرايع لو وكل بقبض حقه من غريم له فاقر الوكيل بالقبض وصدق الغريم وانكر الموكل فالقول قول الموكل

الموكل وفيه تردد اما لو امره ببيع سلعته وتسليمها وقبض ثمنها وتلف من غير تفريط فاقر الوكيل بالقبض
وصدقه المشتري وانكر الموكل فالقول قول الوكيل لان الدعوى هنا على الوكيل من حيث سلم المبيع ولم
يتسلم الثمن فكانه يدعي ما يوجب الضمان وهنا الدعوى على الغريم وفي الفرق نظر وقال العلامة في القواعد
اذا وكله وكيلا باستيفاء دين له على انسان فقال له قد استوفيته وانكر الموكل نظر ان قال استوفيته وهو
قائم في يدي فخذه عليه اخذه ولا معنى لهذا الاختلاف وان قال استوفيته وتلف في يدي فالقول قول الموكل مع يمينه
على نفي العلم باستيفاء الوكيل لاصالة بقاء الحق فلا يقبل قول الوكيل والمديون الا ببينة لان قولهما
على خلاف الاصل وهو الظاهر من مذهب الشافعي ثم قال لو وكله في البيع وقبض الثمن او بالبيع مطلقا وقلنا
ان الوكيل يملك بالوكالة في البيع قبض الثمن ثم اتفقا على البيع واختلفا في قبض الثمن فقال الوكيل قبضته
وتلف في يدي وانكر الموكل او قال الوكيل قبضته ودفعته اليك وانكر الموكل القبض فالاقرب ان القول قول
الوكيل … ثم ذكر ان اصح الوجهين عند الشافعية ان القول قول الوكيل لان الموكل ينسبه الى الخيانة
بالتسليم قبل قبض الثمن ويلزمه الضمان والوكيل ينكره ثم قال لا يصدق قول الوكيل بحلف في الامور الى …
ذمة المشتري ثم ان قبلنا قول الوكيل في قبض الثمن فكيف يحصل برآءة ذمة المشتري ففيه للشافعية وجهان …
المشتري لا … واما قبلنا قول الوكيل في حقه لائتمانه اياه فلا باس به وقالوا اذا قال …
قال الوكيل بعد تسليم المبيع قبضت الثمن وتلف في يدي فقدم قوله لان الموكل جعله خائنا بالتسليم
من غير استيفاء ولو اقر بقبض الدين من الغريم فقدم قول الموكل على اشكال اما لو وكل ببيع سلعته وتسليمها
وقبض ثمنها وتلف من غير تفريط فاقر الوكيل بالقبض وصدقه المشتري وانكر الموكل فالقول قول الوكيل لان
الدعوى عليه حيث سلم المبيع ولم يقبض الثمن وقال في الارشاد ولو قال قبضت الثمن وتلف في يدي وكان
بعد التسليم فهو … لان الموكل يطلب جعله خائنا بالتسليم قبل الاستيفاء ولو كان قبل التسليم
فالموكل لان الاصل بقاء حقه وقال فخر المحققين … لو اقر بقبض الدين من الغريم فقدم قول الموكل
على اشكال ينشأ من انه ملك شيئا فملك الاقرار به ومن انه اقرار في حق الغير والاصح الاول لانه الاقرار …

بالجزء ولانه صحيح وهو منفي بالاية ولانه اقامه مقام نفسه في القبض فيكون كما لو اخبر به وقال السيد
عميد الدين من قول العلامة في القواعد على اشكال معناه انه اختلاف في فعل الوكيل فيكون القول
قوله فيه لانه امين فكان قوله مقبولا ومن اصالة بقاء حق الموكل على غريمه وقال المحقق الكركي قوله
اقرار الوكيل في قبض الدين من الغريم انه مقبول وانكره الموكل فوجه الحق على اشكال منشأه
ان الاختلاف في فعل الوكيل فيقبل قوله فيه لانه امين ولاصالة بقاء حق الموكل عند الغريم والفرق
بينه وبين التي قبلها ان الاختلاف هنا انما هو في فعل الوكيل وقول الموكل معتضد بالاصل الا انه
خيانة الوكيل ومقتضيه تسليم المبيع قبل القبض فيكون القول قوله وتردد في الفرق صاحب الشرائع وذكر
ان كلا من المسئلتين من نوع اختلاف الموكل والوكيل في التصرف فان كان المقدم قول الموكل فلا فرق
بينهما فكذا لو قلنا بتقديم قول الوكيل وممن حقق هذا الاشكال شيخنا الشهيد في حواشيه فقال او اقول
ان قدمنا قول الموكل فلان الاختلاف في التصرف [illegible] يقدم قول الوكيل في المسئلة السابقة لقوة جانبه
بدعوى الخيانة وتصرفا الغرم فان قدمنا قول الوكيل فهما سواء في الحكم وان كان من كل وجه او في
دفع الضمان تقديم قول الوكيل في التصرف لا يخلو من وجه وقال الصيمري في غاية المرام وقد ذكرنا
تبعنا [illegible] وفي الفرق هنا نظرها هنا مسئلتان الاولى اذا وكل وكيلا في استيفاء دين له على انسان
فقال استوفيته وصدقه الغريم وانكر الموكل نظرنا فان قال استوفيته وهو قائم بيدي فخذه كان على الخصم
من الوكيل فكما مع هذا الخلاف وان قال استوفيته وتلف من غير تفريط وانكر الموكل الاستيفاء احتمل
ان يكون القول قول الموكل لاصالة بقاء الحق فلا يقبل [illegible] في الوكيل والغريم الا ببينة لان الاصل
على خلاف الاصل ويحتمل ان يكون القول قول الوكيل لانه امين [illegible] في التصرف لانه ماذون فيه وهو التوكيل
وقد صرحوا بيمينه وهو لا يحتاج على ان القول قول الموكل فيه هذه المسئلة الاخرى الذي فانه اختار ان القول
قول الوكيل هنا اتفقت فتاويهم على ان القول قول الوكيل اذا اختلفا في التصرف المأذون فيه الثانية اذا
امره ببيع سلعة وتسليمها الى المشتري وقبض الثمن فادعى انه باعها وقبض ثمنها ثم تلف الثمن

من غير تفريط فانكر الموكل قبض الثمن من المشتري فان القول قول الوكيل على ما ذكرنا بغير خلاف فيه وان ادعى الخيانة
لان الوكيل لا يجوز ان يسلم المبيع حتى يتسلم الثمن فاذا فعل ذلك كان مفرطا ضامنا فان انكر الموكل
قبض الوكيل للثمن بعد ثبوت قبض المشتري بالتسليم يكون قد ادعى خيانة الوكيل وتفريطه حيث لم
يقبض الثمن [illegible] وهو تسليم المبيع قبل قبض الثمن والاصل عدم الخيانة والتفريط قال المصنف في الفرق نظر
وجه النظر ان الدعوى هنا على المشتري بينما كان الدعوى هناك على الغريم وحصر قبول قول الموكل
في صورة استيفاء الدين على نظر الوكيل فهي هنا كذلك الاحتياط وجه عدم الفرق الذي نظره وهو ضعيف
و قلنا ان القول قول الموكل هناك ونقدنا استيفاء الثمن من المشتري يرجع على الوكيل لتفريطه بخلاف
صورة استيفاء الدين فانه اذا تعذر استيفاؤه من الغريم لا يرجع على الوكيل بشيء فلا يفرق [illegible]
الشهيد الثاني في نقد الشرائع في الفرق نظر لان الاولى تقديم قول الوكيل في الموضعين وقال في المسالك
امره الى اخره يشير الى الفرق بين المسئلتين مع اشتراكهما في موجب تقديم قول الوكيل او الموكل
يدعى على الوكيل ما يوجب الخيانة وهو تسليم المبيع قبل قبض الثمن فيكون القول قول الموكل وحصر التردد في
الفرق اشتراكهما في كون النزاع في تصرف الوكيل [illegible] ولم يقبلوا فيه فيبقى ان يتقدم قوله في
الصورتين [illegible] ان المصنف قد تردد في الحكم [illegible] بالثاني فيكون الاشكال في الفرق والحاصل
رد الاول الى الثاني لا الى العكس ان امكن من حيث اشتراكهما في [illegible] دعوى الخيانة
الثانية لا يزيد [illegible] على ما رجح في تقديم قول [illegible] مع كون التسليم
على القبض كالوكالة في البيع [illegible] في تسليم المبيع قبل قبض الثمن [illegible] الاذن
او كون الثمن [illegible] قول الموكل في تسليم المبيع بعد قبض الاثمن [illegible]
مرجع ذلك الى دعوى الوكيل التصرف [illegible] في دعوى القبض هنا
الخلاف وقد [illegible] الثاني بان التلف الذي [illegible] بعد تحقق [illegible] المال [illegible]
قبل [illegible] في البيع خاصة [illegible] كما اذا كان وكيلا في خاصة [illegible]

اثر منى بد قعود الوكيل في القبض فهل يحصل بذلك براءة المشتري من الثمن الظاهر ذلك لان الحق
واحد فاذا قبل قول الوكيل في قبضه كيف يتوجه ايجابه على المشتري ويحتمل عدم البراءة لانه بذل الكلام
عدم الاداء وانما قبل في حق الوكيل لانه امين وهذا المعنى مفقود في المشتري فاذا لا يقبل قوله في ذلك
وكان الشيخ معظم استبعد هذا ونقل العلامة عن هذا الاحتمال الباقي في التذكرة وقال الفاضل الخراساني
في الكفاية لو وكل بقبض دين على غريمه فاقر الوكيل بالقبض وصدقه الغريم وانكر الموكل ففي كون
القول قول الموكل او الوكيل تردد ينشأ من ان الاختلاف في فعل الوكيل فيقدم قوله فيه ولانه ائتمنه
ومن اصالة بقاء الحق وان امره ببيع سلعة وتسليمها بعد قبض ثمنها وتلف من غير تفريط فاقر
الوكيل بالقبض وصدقه المشتري وانكر الموكل فقيل القول قول الوكيل لان الدعوى هنا على الوكيل
من حيث سلم المبيع ولم يقبض الثمن فكانه يدعي ما يوجب الضمان فهو غير بعيد هذا ما وقفت عليه
عبارات الاصحاب في هاتين المسئلتين فقد علم مما نقلنا وقوع الخلاف فيهما معا وان القائل
بتقديم قول الموكل في الاولى هو الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة والصيمري والميل اليه التحرير
والقائل بتقديم قول الوكيل فيها فخر المحققين والشهيد الثاني في نقل شارح الشرائع المسالك وكنز الفوائد
واما الثانية فالقول بتقديم قول الوكيل فيها هو مذهب الشيخ والفاضلين في الشرائع والتحرير والقواعد
والارشاد والصيمري والكركي والشهيد الثاني وهو الظاهر من كل من قال بتقديم قول الوكيل في الاولى الا الفخر
وقدم الموكل العلامة في التذكرة والصيمري ادعى تطابق فتاويهم على ان الاولى على تقديم قول الوكيل
في هذه المسئلة وان فتوى الاصحاب في الاولى تقديم قول الموكل من غير خلاف الا من فخر المحققين في الايضاح
نظرا اليهم وهم ما ذكرناه والظاهر تقديم قول الوكيل في الموضعين للحجج التي ذكرها الفخر وغيره في المسئلة الاولى
وبعدها القوية التامة ودليل الثانية ويخرج قول الموكل فيها الى دعوى خيانة الوكيل بتسليم المبيع قبل قبض
الثمن ولا ريب ان قبلها على خلاف قواعد الامانة فلا تسمع والاصل الذي اشار اليه الفخر من ان من ملك شيئا
ملك الاقرار به اصل معروف بينهم وبنوا عليه نفوذ اقرار الصبي فيما له ان يفعله كالوصية والعتق والصدقة وغيرها

وغيرها وكذا يقبل قول العبد المأذون في التجارة فيما يتعلق بها والولي في تصرفه في مال الطفل على ما قال
الشهيد في قواعده كل من قدر على انشاء شيء قدر على الاقرار به الا في مسائل اشكلت وهو يقتضي ان المرتد
بالاختيار لا يقبل اقراره وكذا قيل في الوكيل اذا اقر في البيع وقبض الثمن او الشراء او الطلاق او التزويج
او الاجل ولو اقر بالرجعة في العدة لا يقبل مع انه قادر وقيل يقبل وقد صرح الاصحاب الا من شذ
بان الوكيل اذا ادعى التصرف على الوجه المأذون له من بيع او هبة او صلح او طلاق او عتق او ابراء
وانكر الموكل فالقول قول الوكيل وادعى الصيمري في غاية المرام سابقا اتفاق الفتوى على ذلك
ويشعر به عبارة الشرائع حيث قال بعد الحكم بذلك ولو قيل القول قول الموكل امكن لكن الاول اشبه ويؤيده
على ذلك ان الوكيل قادر على الانشاء والنقل والتصرف اليه مرجع الاصل والاختلاف الى فعله
بر والظاهر منه ايقاع الفعل لانتفاء القبض للتاخير ولانه محسن فيقتصر في نفي السبيل عنه ولا يلزمه
اليمين لانه ولاه لو ادى لتضرره والحرج المنفيان بالاية والرواية ربما كان هنا وقد تعذر اقامة
البينة عليه ولم يتمكن من تغيير التصرف فيكون تكليفه بذلك بالغرم تكليفا بما لا يطاق
فان الموكل في ركنه على القبض وغيره فقد دخل على قبول قول الوكيل فيما يفعله فيجب ان يصدقه
على الاصل المذكور انه لولاه لتعذر انصراف الناس عن معاملة الاولياء والوكلاء والعبيد المأذون
لهم في التجارة فيختل نظام المعاملات ولا ينافي ذلك عدم نفوذ الاقرار في حق الغير على ما هو المعلوم
من قواعدهم اذ ليس المراد من قولهم ملك الاقرار به نفوذ الاقرار في حق الغير بل قبوله عليه دون المدعي
من المالك والشارع في تصرفات المأذون منها ولذا ليس من الاقرار في شيء وهو لم يسمع قوله
بيمينه مع فرض التنازع كما صرح به في الوكيل وغيره ولو كان ذلك اقرارا حقيقة لوجب القبول بغير يمين
من غير بينة كسائر الاقارير   لو اوصى الى شخصين وشرط عليهما الاجتماع فمات احدهما او جن
احدهما استقل الاخر ولو امتنع احدهما عن المشاركة وطلب الاستقلال بالتصرف لم يمكن اجباره على
الموافقة فهل ينعزل بذلك ام لا وعلى تقدير العزل فهل يستقل الاخر او يضم الحاكم اليه امينا وقال الفقهاء

اذا تعاسرا جميعاً او امتنعا من المشاركة معاً والقول في هذه المسألة يقع في مقامين احدها في حكم
الوصيين المشروط عليهما الاجتماع اذا امتنعا وتعاسرا ولم يمكن اجبارهما على التوافق والمشهور
انهما ينعزلان من التصرف فيستبدل الحاكم بهما آخرين يشترط عليهما الاجتماع على رأي واحد
وكلامهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يؤدي التشاح بينهما الى الفسق وعدمه كما لو كان التشاح
على التعاسر وجرى اختلاف النظر في المصالح وحكمهم بالاجبار على التوافق اذا امكن كالتصريح في عدم
بالاول فان المشهور اشتراط العدالة في الوصي وحكموا ظاهراً بخروجه بعد موت الموصي لا معنى
على التوافق مع عدم جواز التمكن من التصرف والوجه فيما قالوه بالملازمة انتفاء الشرط المأخوذ
في الوصية وخروجهما بذلك عن الوصاية المقيدة بشرط الاجتماع في الرأي وهو يتم في جميع الصور وكون
تأدية التشاح الى الفسق او تعطيل الوصية المنافي لغرض الموصي ومصالح ارباب الحقوق غالباً وقد
يختلف الثاني على التعاسر مع امكان المبادرة الى تنفيذ الوصية وقال ابو الصلاح ان التشاح
التنافر في المصالح الامر الى من هو اعلم بالامر واقوى ويجعل الآخر تابعاً له وظاهره جواز القسمة
في العلم والقوة ويمكن توجيهه بان نصب الاجنبيين الوصيين ليس لحل محل الوصيين الاصليين
مستقلين ولا من استقلال احدهما وتجبير الآخر او اقتصر السلطان فان مراعاة الاصلاح ثم من
والتفويض امتناع الجمع بين الآخرين ولا اقل من تفويض الامر الى رأي الحاكم ليفعل ما هو الاصلح
الوصيين المتعاسرين مع عدم خروجهما على الولاية فلا بد من شرط الوصية كما لو نقل الوصي على التبع منهما
بالحضور ولان معنى شرط اجتماعهما عدم رضاه بما لا مع وجود هذا الوصف فيجب انتفاء وجوده ولا يجوز للحاكم
تعيين بدلهما مستقلين او نقله احدهما مستقلاً والآخر تابعاً فان ذلك الحاكم مختصة الا بما اتفق
الوصي ولا يرتكب اشتراط الاجتماع منع من الانفراد فيتبع وحينئذ فيرجع الامر الى الشرع مع فقد
الوصف المذكور في تلك الحال فيكون تعيين الغير موطأ بنظر الحاكم ولما كان الادب
نقل الوصي بعقد الوصي مع اختلافهما في الرأي كان على الحاكم نصب آخرين مترافقين كما هو المشهور

الاظهر ولا يختلف الحال هنا بين تجويز الموصي استقلال كل منهما بعد موت الآخر وعدمه والوجه فيه
عدمه ولان المعروف من خروجهما معاً عن الاهلية بخلاف القرار ثانيهما حكم الوصيين المذكورين اذا
كان الامتناع من احدهما خاصة وظاهر الاكثر سقوط ولاية الممتنع مطلقاً بخلاف القرار ثم كالفسق
في التعاسر واما الآخر فلا ريب في بقاء ولايته لعدم حصول الاخلال بالشرط من جهته ولا بما يقتضي عدم
الوصي به دون صاحبه لكن من شروط بقائه ولايته والمفروض سقوطها فكان كما لو سقطت بالموت
ينتقل الباقي حينئذ بالوصاية ولو انضم احدهما ذلك الولاية للحاكم مع وجود الوصي الشرعي وهو
هنا موجود ولا يمنع من استقلاله شرط الاجتماع المأخوذ في الوصية لان ذلك انما يجب حيث يمكن
الاول بالامتناع سقط الاجتماع المشروط بسقوطه ولزم منه استقلال الآخر ويقوى في ذلك
الموصي باستقلال كل منهما بعد موت صاحبه كما مر في اول المسألة فان الظاهر ان الموت
والفسق والامتناع الاجتماع مطلقاً وقيل لا ينتقل الآخر بل يضم الحاكم معه امينا ويه قطع العلامة
في التحرير والتذكرة واختاره الشهيد الثاني وغيره ولان الموصي لم يرض برأيه منفرداً فمن بلا استقلال
مناف للغرض وامتناع مشاركته مع صاحبه لا يوجب الاستقلال لامكان حصول المطلوب بضم اجنبي
فيجب على الحاكم ذلك ولا يجوز له الاستقلال مع الوصي مطلقاً ممنوع وانما المسلم انتفاء مع الوصي المنفرد
المشارك ولو قيل ان المشاركة المأخوذة في الوصية مشاركة مخصوصة وهي مشاركة احد الوصيين الاصليين
مع الآخر فلا يلزم منها بقاء صفة المشاركة مع سقوط احدهما لزم القول به في صورة تعاسرهما معاً
مع انهم اوجبوا هناك نصب المتعدد ولعل الاكثر اقرب الى نظر الموصي فيجب ضبط ما ذكر ثم رد الحكم بوجود الفرق
بين الوضعين فان الوصية انما تضمنت عدم الرضا بغيرهما وعند فوت الشرط في صورة التعاسر خلافهما
معاً بالشرط فانتقل الامر الى الاجنبي وهو في غير التعلق ولا اجتماع محافظة على ارادة الموصي بقدر الامكان
واما في صورة امتناع احدهما خاصة فالساقط هو الممتنع وحده والآخر باق على الارادة اجتماعاً
فضم آخر الى ارادته عدم ارادة غيره كما هو ظاهر الوصية لزم استقلاله بالامر كما هو المطلوب وبذلك يظهر قوة

الأكثر بل نفى الصيد لبنه في الفتوى والعمل فان الاحتياط لا سبيل اليه هنا اذ على القول بالاستقلال
لا يجوز قول الضم كما ان على القول بالضم لا يجوز الاستقلال ولا يأتي على قول ابي الصلاح في المتنازع
احتمال استقلال الممتنع هنا اذ لم يكن امتناعه بما يوجب الفسق وجعل الآخر مستقلا بل احتمال
بالوصاية اذا كان ذلك هو الاصح ويؤيده رجوع الامر الآخر الى الاستقلال في الجملة على قول
ولكن استقلالا اصلا اولى من استقلالهما بل الثاني اولى واذ في الحاظ الوصية المقتضية لاثبات الوصيين
معا ومن يقول المدة كلا الاكثر منهم ابي فيه امتناع احدهما على ما اذا كان الامتناع بما يوجب الفسق
الفسق او غيره بخلافه ما اذا كان لرعاية المصلحة ومجرد الاختلاف في الرأي اذ ليس في كلامهم تصريح بسقوط
الممتنع في هذه الصورة في المسألة التي اذا تعذر مشاركة احد الوصيين على الاجتماع لصاحبه لموت
فسق او عجز كلي او جنون او غيبة بعيدة فقد ذكر جماعة من الاصحاب الى ان الوصي الآخر يستقل بالوصية
من غير ان ينضم اليه الحاكم بكلام ثم نقل القول الآخر وهو وجوب الضم واختاره وقد ذكر نحو ذلك غيره في غير
محل النزاع ثم لم يبق هو ولا غيره على دخول الصورة المفروضة في موضع النزاع بل ربما كان الظاهر من
اقتصارهم على بعضها خروجها عنه ويدل ان الظاهر وقوع الخلاف فيما اذا تعذرت المشاركة مطلقا وان
الامور التي عدوها امثلة لا يقصد بها التعيين والمناط تعذر المشاركة بأي وجه كان ولذلك اختلفوا
في التمثيل فمنهم من ذكر الموت والفسق ومنهم من زاد الغيبة والعجز واطلق العلامة وغيره سقوط الممتنع من غير
مثال وبالجملة فظاهر الاصحاب دخول الصورة المذكورة في موضع الخلاف والوجه فيه ظاهر مما قلناه فان الممتنع
خرج عن الوصية اليه بامتناعه مطلقا كخروج المتغاير ووجود العذر لا يقتضي حصول الترك المأخوذ في الوصية
وغايته عدم الحرج لا عدم الامتناع معه واين هذا من حصول الترك ورجوع الامر الى استقلال الآخر وانما
كان لسقوط الممتنع كالميت والمجنون ونحوهما لا يقتضي جواز استقلال الآخر وعدم تبني بما قلناه ان
سقوط الممتنع مطلقا واستقلال الآخر حسوما مع تصريح الموصي باستقلاله مع تعذر مشاركة صاحبه بالموت
كما هو المفروض او كالدائم الطائع بحقيقة المال **مصباح** الوصية بما يزيد على الثلث اما ان يكون الجزء المشاع

المشاع كالنصف ونحوه او معين معلوم كالدار ونحوها او على التقديرين فاما ان يعلم علم المجيز بقدر
المال حال الاجازة او يشتبه حاله فلا يعلم علمه به ولا جهله او يعلم جهله به في تلك الحال فهيهنا صور
الاولى ان يعلم علم المجيز حال الاجازة بقدر المال ولا ريب في مضي الاجازة هنا مطلقا سواء كان المجاز
شيئا معينا او مشاعا ولو ادعى الجهل بشيء غير المعين لم يجز الى المال لم يسمع ذلك ان قلنا بسماع دعواه
اذا ادعى غير الجهل بقدر المال اذ ربما احتمل تجدد ذكر على هذا التقدير وضعف ظاهر التأثير ان يشتبه
حال المجيز وقت الاجازة فيحتمل علمه بقدر المال وجهله به فالمشهور بين الاصحاب انه يسمع قوله بيمينه اذا كان
المجاز جزءا مشاعا كالنصف مثلا وهو الظاهر المبسوط وفتوى التذكرة والتحرير وظاهر القواعد والايضاح الفخر
المقاصد وحكاية الرامع والروضة وشرح المسالك وغيرها بل لم اجد مخالفا غير انه الحق في الشرائع وقد في ذلك بعد الحكم
به وعده ثم نظر بعض شراح كلامه القول بالقبول مع احتمال العدم فلا يكون متوقفا في الحكم واما اذا كان المجاز
شيئا معينا كالدار وشبهها فيعقد قطع الاكثر ومنهم الفاضلان في الشرائع والتذكرة بنفوذ الاجازة وعدم
الرجوع في هذه الصورة واحتمل التذكرة القواعد كالاولى ومعه في التحرير وجهان وقال الشيخ في الدروس
وجعله في الروضة التحرير وفي جامع المقاصد الاصح وقال الشهيد في غاية المراد فرق الاصحاب هنا بين الوصية بالجزء
المشاع كالنصف والمعين كالعبد والدار فحكموا على الجهالة بجواز الرجوع في الاول دون
الثاني اكثرهم في الثاني لا انهم اختلفوا في الجزء فصار المستفيد بحيث بعده لا لتفات الى دعوى الوارث
اذا كانت الوصية بعين وتردد في غيرها في المشاع والعلامة جزم بالقبول في المشاع واحتمل في المعين
الاجماع على الحكمين ولعل الثلاثة المعين فيحتمله بعده فان المستفاد من القواعد والتحرير والاختلاف
الحكم والاظهر القبول في المشاع دون المعين اما القبول في المشاع فلما نقله بحيث الاجماع كما ظهر من الشيخ
المجاز مثلا يحتمل ان يكون ضعف المال في الواقع كما تكامل ما كان وان يكون ضعف في نفس المجيز اعتقاده ما
متغايران مختلفان الاجازة مختلف بحسب اختلافهما ولا كان الظاهر من اللفظ ولذا لوجب الصرف
اليه واذا الجائز الوارث ثم مات وغاب ثم يمكن الرجوع اليه في تحقيق المراد غير ان الثاني معنى يحتمله اللفظ

الأصل وهو أصالة عدم العلم بمقدار المال بل الظاهر أيضاً بناء على الغالب من الجهل بمقدار التركة
فإذا ادعى المجيز أن إجازته على ظن القلة كانت دعوى محتملة قريبة معتضدة بالأصل
والظاهر فيجب الحكم مع اليمين دفعاً للضرر لامتناع البينة على الأمور النفسانية التي لا تعرف إلا من قبل
المدعي وأما عدم القبول في المعين فلأن الإجازة فيه قد وقعت على شيء معلوم ولا يختلف النفع
والإضرار فيه بالعلم والجهل ولا بظن القلة والكثرة إذ الدار مع ظن القلة هي بعينها مع
الكثرة بخلاف النصف فإن النصف باعتقاد المجيز النصف في الواقع فلو ادعى المجيز في المعين كالدار
ظن كثرة المال أو عدم وجود الدين لم يختلف بذلك معنى الدار المجازة ولكن هكذا النصف فإن
النصف إذا ادعى ظن القلة كان معنى الأمر إني أجزت النصف في اعتقادي لا ما كنت أعتقده نصفاً
لا نصف المال في الواقع ومقتضى هذا الفرق أن ذلك يقتضي حصول الإجازة في النصف الذي اعتقده فلا ينفذ
في الزائد عليه ولو ادعى المجيز للدار ظن الكثرة أو عدم الدين أو نحو ذلك مما يختلف به نسبة الدار
إلى مجموع المال ولا يختلف به حقيقة الدار فالمجاز على كل حال هي الدار المشخصة المعلومة خرجت
من الثلث أم لم تخرج غاية الأمر أن الداعي إلى إجازتها ظن خروجها من الثلث ولا عبرة به قطعاً لأن
البناء عليه يجري في فساد كثير من المعاملات إذ ادعى البناء على شيء لم يسلم له لإفساد معلوم بطلانه
بالإجماع والحاصل أن سماع قول الوارث في إجازة المعين إنما يتعقد بصدق الداعي أو كون المعتقد
فيه مقتضياً لاختلاف الشيء المجاز والإثبات شرطية في الإجازة حتى يكون معنى إجازة الدار إجازتها
إن خرجت من الثلث أو زادت عليها بشيء قليل باطل إذ لا اعتبار بالداعي إجماعاً كما إذا أخرج إن نفس
المجاز قطعاً وأما الاشتراط فبطلانه معلوم أيضاً لأنه يرجع إلى إجازة الوصية بالدار من غير تعليق على
ولو كان مراده التعليق لم ينفع الإجازة مع زيادتها على الثلث لا في القليل ولا في الكثير لعدم حصول الشرط
وهو معلوم البطلان قال بالجملة فمناط الفرق بين المعين والمشاع اتحاد المعنى في الأول ومع قبول الاختلاف
بخلاف الثاني ولا يبنى المدار على مجرد الداعي إلى الإجازة ولا على مجرد موافقة الأصل والظاهر وإمكان صدق

صدق الدعوى في القلة والكثرة مع امتناع البينة كما في الطرفين فإن ذلك يقتضي وقع الاشتباه فيه
كثير من الأعلام حتى لجأوا التشويش بين الموضعين الثالث أن يعلم جهل المجيز حال الإجازة بمقدار
المال سواء علم اعتقاد القلة أو الزيادة على الثلث في الموصى به أم لا والحكم فيهما مطلقاً كالثاني في المعين
في المشاع ودون المعين فلا بد من اليمين في قبول قوله إذ غاية الأمر اعتقاد المجيز أن الموصى به أقل من الثلث
وهو لا يقتضي استناد الإجازة إلى الجهل لا الاعتقاد لاحتمال أن يكون الباعث تنفيذ الوصية دون القلة
ومن هذا يعلم أن صورة اليمين المتوجهة على الوارث في إجازة النصف مثل أن يحلف على عدم إجازة نصف
المال مطلقاً وأنه لا يكفي اليمين على نفي علم زيادته والعلم بالحكم كما يشعر ظاهر كلامهم في ذلك
لها
اختلف الأصحاب فيما إذا مات الموصى له قبل قبول الوصية على أقوال أحدها صحة الوصية مطلقاً وانتقالها
إلى وارث الموصى له ورواه الصدوق في الفقيه وأفتى به في المقنع وهو اختيار المقنعة والنهاية وفي
والاستبصار والمراسم والكافي والوسيلة وأكثر المتأخرين كالشرائع والنافع وكشف الرموز والقواعد والتحرير والإيضاح
والتبصرة والكفاية وثانيها بطلانها كذلك إلا أن يرجع بها إلى ورثة الموصي به قال ابن الجنيد واختاره العلامة
في الإرشاد ونفى عنه البأس في التذكرة والمختلف وحكاه في الشرائع والإيضاح وشرحه في المسالك إلى جماعة وقواه
في التذكرة وهو قول أكثر العامة نقلوه عن علي عليه السلام وبه قال الزهري وحماد وابن أبي سلمة وبعض علمائنا
والشافعي وأحمد أصحابنا وثالثها أنها تبطل إذا مات الموصى له قبل الموصي فإن مات بعده
واستقلت إلى ورثة الموصى له حكاه عن المحقق في النكت وفي جامع المقاصد في التنقيح أنه ذهب إلى ذلك في
بعض فتاويه ونسبه في المسالك إلى بعض الأصحاب وقال إنه يعضد التدليل وأنه في التحرير ولا ينتقل إلى
إلا أن يعلم تعلق غرض الموصي بخصوص الموصى له وهو خيرة الكفاية ومن المتأخرين من أهل العصر أفتى بالتفصيل
من الثاني والأوسط فوق البطلان واحتمل التفصيل الأول في موضع منه واحتمله الشيخ في التنقيح وظاهر
المحقق الكركي في جامعه تنزيل القول الأول على هذا التفصيل فإنه صرح باختيار الأول وحمل ما تنافيه
الأخبار على ما إذا أخبر الموصي في الوصية حال حياته أو علم منه تعلق غرضه بخصوص الموصى له والقول الأول

هو المشهور بين الاصحاب والشيخ في موضع من المبسوط كما هو مراده مسعود له في كثير من كتب الاصحاب كالتذكرة و
المختلف والايضاح والدروس وغاية المراد والمهذب البارع وجامع المقاصد والمسالك وفي التنقيح انه
قول الاكثر وفي الكفاية انه الاشهر وفي الشرايع انه اشهر الروايتين وفي النافع بناء الحكم على الاشهر و
محتمل الاشهر فتوى ورواية ولعل مراده الثاني كما صرح به في الشرايع وفي كشف الرموز ان هذا القول
الذي اتفق عليه العمل وظاهره الاجماع ولا ريب انه الاظهر للمذهب لدلالة ما رواه المشايخ الثلثة
رضوان الله عليهم في كتبهم الاربعة باسانيدهم المتعددة عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر
قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل اوصى لاخر والموصى له غائب فتوفي الذي اوصى له قبل الموصي قال
الوصية لوارث الذي اوصى له قال ومن اوصى لاحد شاهدا كان او غائبا فتوفي الموصى له قبل الموصي فالوصية
لوارث الذي اوصى له الا ان يرجع في وصيته قبل موته وهذا الحديث صحيح في المطلوب في الكافي في طريقه
من يوثق فيه … ابراهيم بن هاشم وحديثه ملحق بالصحاح مع ان الشيخ في الفهرست ذكر في كتاب
عاصم عن المفيد عن الصدوق عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله عن محمد
بن عبد الحميد … ابن محمد عن عاصم بن حميد بالاسناد عن سعد الحميري عن احمد بن محمد عن عبد الرحمن بن
ابي نجران عن عاصم فيكون الطريق اليه صحيحا ولما تفرق في السند باشتراك محمد الراوي فهو محمد بن قيس
البجلي الثقة وغيره مندفع بان محمد بن قيس الذي يروي عنه عاصم بن حميد يروي هو عن ابي جعفر
قضايا امير المؤمنين عليه السلام هو البجلي الثقة كما صرح به غير واحد من الاصحاب وما رواه المشايخ جميعا عن محمد بن
عمر الساباطي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى الي وامرني ان اعطي عما له في كل
سنة شيئا فمات العم فكتب الجواب … وفي الفقيه عن مثنى قال سألته عن رجل اوصى له بوصية فمات قبل
ان يقبضها ولم يترك عقبا قال اطلب له وارثا او مولى فادفعها اليه قلت فان لم اعلم له وليا قال
اجهد على ان تقدر له على ولي فان لم تجده وعلم الله منك الجد فتصدق بها ومثنى … مشترك
بين جماعة اشهرهم مثنى ابن الوليد ومثنى بن عبد السلام وهما ممدوحان واستدل على ذلك ايضا بان

قبول الوصية كان حقا للمورث فينتقل الى وارثه بعد موته كسائر الحقوق فالمورث من الخيار والشفعة
وغيرهما وهو ضعيف قال في المسالك … واما الاستدلال بكون القبول حقا للوارث ففيه منع كلية الكبرى
المدعاة ان كل حق يورث ان سلم ان القبول حق فان حق القبول لا يورث في باب العقود نعم انما
كالايجاب او عقد … المشتري او الموهب له قبل القبول وقبل الوارث ما كان على الفور فانه لا ينعقد
قطعا فكيف هنا مع انا نمنع من كون القبول حقا للوارث مطلقا وانما كان حقا للمورث على تقدير …
… الاغراض في الوصية تختلف باختلاف الاشخاص فقد يكون للموصي غرض في تخصيص الميت
دون وارثه وهذا بخلاف حق الخيار والشفعة ونحوهما فان ذلك من الحقوق الثابتة المستقرة للمورث
… على … الحق على … فيورث …
الوصية فانه لا يشتمل على شيء من هذه الحقوق …
كان القول ببطلان الوصية هو المتجه ولكن مع وجوده يجب الخروج عن مقتضى الاصل …
للوارث بعد انتقاله اليه من المورث فان الوصية عقد لا يتم الا بالقبول …
فيكون الوارث قائما مقامه في ذلك … ان محل الوصية … الوارث …
… على ما قطع به الاصحاب وهو اجماع … وعليه … الاخبار المتقدمة …
الوصية للوارث … في معناها احتج القائل بالبطلان مطلقا بالاصل وبما رواه …
الشيخ في الصحيح عن ابي بصير ومحمد بن مسلم جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل اوصى لرجل
فمات الموصى له قبل الموصي قال ليس بشيء وفي الموثق عن منصور بن حازم عنه عليه السلام قال سألته عن رجل اوصى
لرجل بوصية ان حدث به حدث فمات الموصى له قبل الموصي قال ليس بشيء والجواب عن الاصل بما تقدم من النص وعن
الخبرين مع … على … الرجوع … المعتمد
بالمشهور بين الاصحاب … الاجماع … المخالف للقول المشهور …
… العكس فان القول بالصحة انما نقل عن …

ومن يجعلهما المتاخرين فانهم عندهم بعد حديث ابنا زعل عليهما وفي العقول من التفريع ما لا
اشعار بورودها ذلك المورد فان قوله عليه السلام ليس بشيء يحتمل وجوها منها ان الرجوع ليس بشيء
بنقض الوصية كما ذكره الشيخ وغيره وفي المسالك انه اقرب الى اسلوب الكلام وقد ذكر الفقيه الشيخ في الفضل
قال ويندفع التنافي بين الروايات بكونها اولى ويمكن تنزيلهما ايضا على ما اذا نقض الموصى له الوصية
بعد موت الموصي له كما قال الرضا عليه السلام جمعا بين الاخبار بحمل المطلق على المقيد والظاهر ان مرجع
الحديث الى احد طرفي سؤال المنصور بن حازم وسماعة عن ابي بصير ومحمد بن مسلم وقد اختلف
الشيخ بخلاف الروايات المتقدمة فانها اخبار متعددة متكررة في الاصول متلقاة بالقبول
الاخبار فانها كما تقدم عليه اهل الخلاف على من شذ منهم بعد ضعف ما ان تصدى ان المقام مقام الترجيح
دون الجمع لانتفاء التعادل الذي هو شرطه ولو سلم فالجمع يقتضي التاويل في المحتمل والاحتمال
تام في الثاني دون الاول فالترجيح لا يقبل التاويل بل حمله على التقية فالمرجع التحقيق هو المشهور
اجتمع قال بالفرق بين تاخر موت الموصي له وتقدمه على البطلان في الاول والجزء في الثاني حيث
تضمنها سقوط الوصية في خصوص هذا الفرع على التقدير في غير الاصل وما تقدم من حكاية الشيخ
والثاني بالحمل على تخصيصهما بتاخر موت الموصى له جمعا بين الادلة وبنائه هذا القول على طرح خبر
محمد بن قيس الناص على التقدير في صورة التقدم وجوابه معلوم مما قلناه مضافا الى شذوذ هذا
هذا القول وصريح المحقق في الشرائع هو الذي يعرف [illegible] الموصى له اذا مات قبل القبول قام
وارثه مقامه في قبول الوصية واما التفصيل الاخير فانه [illegible] تخصيص البطلان بما اذا اشترط الموصي
الموصى له دون وارثه فرجوع الى الظاهر لانتفاء التعلق في ذلك [illegible] الاكثر الاجمال
الى الوارث كما يتبع الاختصاص بالموروث فان ادلة التخصيص مع اختصاص الاذن [illegible] كما اذا دلت القرائن على
كون الباعث على الوصية اختصاص الموصى له بوصف [illegible] وكلامه مختص بذلك [illegible] من ظاهر النص الى العموم
من يوم [illegible] كافة [illegible] لا يتفق الفقهاء في مثل ذلك [illegible] اذا مات الموصى له لم يختلف

وارثه بعد الامام قال الشيخان انه ان لم يكن له وارث رجعت الوصية الى ورثة الموصي وغيره في الدروس الى المنظم
وقال ابن ادريس ان الوصية للامام لانه الوارث حينئذ فقد جزم في فعلها وعامة الاصحاب في
الجامع التصدق بها بعد الطلب فظاهر رواية محمد بن قيس [illegible] محمد بن عمر القدمين بجميع
الوصية الى الامام ولا ينافيه الامر بالتصدق بها بعد الطلب في حديث المثنى فان الحق للامام فله ان يضعه
حيث شاء وعليه يحمل التنافي بين قول ابن ادريس وقول المقداد وابن سعيد هو الاقوى واعلم
ان بعض شراح الحديث قد استفاد من هذه الاخبار ان الوصية للانبياء والائمة عليهم السلام تنصرف الى الائمة من
ذريتهم فانها دلت على انتقال الحق الى الوارث لكن يحتمل ان مورد الاخبار وجود الموصى
حال الوصية فلا يتعدى الى غيره لا تبطل الوصية بالجنون والاغماء سواء استمر العارض الى الموت
او انقطع قبله اجماعا وما قيل من بطلان العقود الجائزة بعروض ما يمنع التصرف كالجنون والاغماء
فهو على تقدير تسليمه مخصوص بمثل الوكالة والوديعة ونحوهما مما تبطل بالموت اما الوصية فان الموت
يثبتها بل يحققها واذا لم تبطل بالموت لم تبطل بالجنون والاغماء بطريق اولى ويؤيد ذلك ايضا ان الحجر
يشمل حال الاغماء [illegible] بطلان جميع الوصايا الا النادر منها وفي ذلك
مخالفة [illegible] وصية ذوي الاولاد واذا كانت الوصية حال الافاقة وهو كالمتفق صحتها وان تعقبها
استمر الى الموت او انقطع قبله وقد ذكروا اشتراط الوصية بالعقل ولم يقل احد باشتراط الاستمرار
هنا وبطلانها بزواله على ان الوصية قد وقعت صحيحة وليس في الشرع ما يبطلها مما ذكر من نص او اجماع
[illegible] على بقاء القصد في المسالك وجامع المقاصد في الاجزاء في صحة [illegible] ولا تبقيهما على ذلك
بما ان اراده على القياس [illegible] في وصية القاتل لنفسه فان اوصى قبل ان يحدث حدثا في نفسه
او قتل اجزاء وصيته في ثلثه ووجوه التنبيه كلها انها على صحة الوصية مع تعقبها بالفعل
المقرر فتكون سائر الموانع كذلك **كتاب النكاح والمواليد** المناكح جمع منكح اسم مكان بمعنى
محل النكاح كما نبه عليه تفسير المناكح في القاموس بالنساء من قولهم فلان كثير المناكح اي كثير النساء

المنكوحات او مصدر مبني بمعنى النكاح كما في قوله عليه السلام في حديث من تزوج ضبابا عن من المقدار انما
زوجته لتنفع المناكح والاول انسب بالمقام لانه ذكر احكام الطلاق والفسخ والعدة في جملة المناكح
ولا يدخل شي من ذلك فيها على الثاني لان المناكح جمع بمعنى جزء النكاح وانما هي تلك الاحكام
خارجة عنها واضافة المفاتيح الى المناكح على الاول مع ارتباط الاحكام بالزوجية الثابتة
من الزوجين لان الزوجة هي الاصل في تعلق الاحكام وخبر الخطابات واحكام النكاح انما يثبت
بالاضافة الى النساء وانما جمع لاختلاف المنكوحات باختلاف الاوصاف الموجبة لاختلاف الاحكام
لكونها زوجة معقودة معقودا عليها بالدوام او المتعة او ملك يمين وكبقاء علاقة الزوجية
او زوالها بطلاق او فسخ او انفساخ وكونها مكافئة للزوج او غير مكافئة الى غير ذلك مما يختلف
الشرعي بسببه وقد وقع الخلاف بين العلماء في لفظ النكاح فقيل انه حقيقة في الوطء لشيوع
استعماله فيه لغة المقتضي لكونه حقيقة لغوية والاصل عدم النقل الى غيره فيكون حقيقة شرعية
وقيل ان الشارع عرف الشرع استعماله في العقد بعكس اللغة فيجب ان يكون حقيقة في العقد شرعا
دون الوطء وقيل انه مشترك بين الوطء والعقد لاستعماله لغة وشرعا والاصل في الاستعمال
الحقيقة وفيه منع الاصل المذكور مطلقا لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام
الخاص ومع تعدد المعنى لان المجاز خير من الاشتراك كما ذهب اليه اكثر الاصوليين وقيل انه حقيقة
الوطء لغة وفي العقد شرعا وهذا هو الاصح اما انه في اللغة حقيقة في الوطء لكثرة استعماله فيه
ونص اهل اللغة عليه قال في الصحاح النكاح الوطء وقد يقال العقد وقال في المغرب اصل النكاح
ثم قيل للتزويج نكاح مجازا لانه سبب للوطء المباح وحكى العلامة في المختلف الاجماع عليه من
اهل اللغة ولا ينافيه ما في القاموس من ان النكاح الوطء والعقد لانه كثيرا ما يذكر المعاني الشرعية والمجازية
اللغوية فلا يتعين بها ارادة المعنى اللغوي واما انه في الشرع حقيقة في العقد فلغلبة استعماله فيه
حتى قيل انه لم يرد لفظ النكاح في الكتاب العزيز بمعنى الوطء الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره

انه فيه بمعنى العقد ايضا واشتراط الوطء انما علم من دليل آخر ونقل عن الحلبي انه نفى الخلاف في
دعوى ان فهمنا انه نقل الاجماع عليه ولعل العلامة اراد بالخلاف المذكور فيه وضعف مستنده
فالخلاف ثابت كما اشرنا اليه وقد صرح به العلامة وغيره من الاصحاب والظاهر ان النزاع في المسألة مبني على
الخلاف المشهور في الحقيقة الشرعية فعلى القول بالثبوت يكون النكاح حقيقة في العقد مجازا في الوطء
وعلى تقدير النفي يكون الامر بالعكس كما في اللغة ولعل من يثبت الحقيقة الشرعية في لفظ النكاح خاصة
دون سائر الالفاظ كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها على ما يوهمه الاجماع المنقول مع بعده في نفسه
غير معروف ولا منقول عن احد مع ان الظاهر كون الدعوى هناك نفيا واثباتا على الوجه الكلي وان
النافي للحقيقة الشرعية يدعي السلب الكلي وثبوتها في لفظ النكاح اعني الايجاب الجزئي ينافيه فان
الفاظ المعاملات كالبيع والرهن والاجارة وغيرها باقية على معانيها الاصلية لم تنقل في الشرع الى
معنى آخر ولذا قالوا ان العبادات توقيفية دون المعاملات فان تخصيص العبادات بذلك ليس بحصر
لان الاحكام الشرعية من حيث هي كذلك توقيفية مطلقا سواء في ذلك احكام العبادات وغيرها بل لان
موضوعاتها فان موضوع العبادات كالحكم الشرعي موقوف على نص الشارع وبيانه بخلاف المعاملات
حينئذ فلا يلزم من القول بالحقيقة الشرعية ان يكون النكاح حقيقة في العقد لانه من الفاظ المعاملات
قلت محل النزاع في الحقيقة الشرعية هو اللفظ الذي استعمله الشارع في غير معناه الاصلي ثم
حتى صار حقيقة وهذا لا يختص بالعبادات بل يدخل فيه كل ما كان في الصفة المذكورة وان كان من
المعاملات كالخلع واللعان والايلاء والمباراة وغيرها من الالفاظ التي صارت بسبب غلبة الاستعمال في
المجاز شرعا حقائق في الجملة ولفظ النكاح من هذا القبيل فان الشارع استعمله في العقد وشاع استعماله
فيه حتى صار حقيقة بدليل التبادر وصحة السلب في قولهم هذا سفاح وليس بنكاح في الجملة فالحكم بالحقيقة
منوط بتحقق الغلبة في المعنى الشرعي الى ان يحصل الافادة من غير قرينة سواء كان اللفظ من العبادات
ام من غيرها فمتى تحققت الغلبة في لفظ كان حقيقة شرعية وان كان من المعاملات ومتى لم تتحقق

والكلام في العبادات واما قولهم ان العبادات توقيفية دون المعاملات فانما ارادوا به ان ماهية
العبادات وحقيقتها توقيفية بمعنى انها امور حادثة اتى بها الشارع ولم تعرف الا من قبله دون
المعاملات فان حقائقها امور معلومة لا يتوقف معرفتها بنفسها على ورود الشرع وان توقف عليه
معرفتها من حيث تعلق الحكم بها ولم يريدوا ان استفادة المعنى من الفاظ العبادات يتوقف على الشرع
واستفادته من المعاملات لا يتوقف عليه لان العلم بوضع العبادات ربما يحصل بالاشتهار وغلبة الاستعمال
وقد يحصل بالاستقراء وتتبع الجزئيات ان انتفى النص من الشارع في ثبوت ذلك الا كونه الى
الحقيقة الشرعية مع اعترافهم بفقد النص ولو سلم فالمراد ان العبادات ينبغي الرجوع فيها الى الشرع
وانه لا طريق لنا سوى ذلك كنفس الحكم الشرعي بخلاف المعاملات فان بيان معانيها ليس من وظائف
الشرع الموقوف على النص من الشارع فمقتضى ذلك جواز الرجوع فيها الى غير الشرع كالعرف واللغة
لا امتناع الرجوع فيها اليه والمواليد جمع ميلاد كالمواعيد جمع ميعاد وهو بمعنى وقت الولادة
فيناسبها مجاز العلاقة الظرفية او جمع مولد كمكرم من الولد اسم للزمان اي وقت الولادة كما قال الفاضل
ويدل عليه انا [illegible] هي من الامور التي بها الاول ثم الاحكام المختصة بالاولاد في
المواليد كالحاق الولد وتسميته وغسل المولود وحلق راسه والعقيقة والختان وغير ذلك لا يدخل
شيء منها في المواليد بالمعنى الثاني واما الحيض فهي في لوازم الولادة فلا يصلح ايرادها
هنا لان تعلق الاحكام الشرعية باختلاف انواع الولادة كما مر في المناكح واعلم ان النكاح من اعظم
واهمها واكمل الفوائد وانفعها اذ عليه يتوقف نظام امر الدنيا والدين وبه يحصل صلاح احوال النشأة
الثانية لانه الوسيلة الى حصول النسل والذرية المؤدي الى بقاء النوع وبه يتحقق المعاد لترتب المعاد على التكاليف
الموجبة للاجر في المعاد وقد اجمع المسلمون كافة على شرعيته وفضيلته والكتاب الكريم والسنة
المتواترة ما لقابله قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا
فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم والايامى مقلوب ايايم كيتامى جمع ايم وهو العزب ذكرا كان

او انثى بكرا او ثيبا والخطاب في الاية للاولياء والسادة والمعنى زوجوا من لا زوج له من احراركم
ونسائكم والصالحين من عبادكم وامائكم والمراد من الصالحين ما يعم الذكور والاناث اطلق عليه جمع
المذكر تغليبا وانما خصهم بالذكر لاستحقاقهم اياه في مقابلة صلاحهم لان فيه احصانا لدينهم وتحصينا
لصلاحهم ولا يحصل ذلك في غيرهم وربما كان الوجه الترغيب في امر الصلاح فانهم اذا علموا ذلك رغبوا فيه
وقيل المراد بالصلاح الصلاحية للنكاح والقيام بحقوقه وخصهم بالذكر لحقارتهم في الانظار والباء والكرامة
وتأكد امر النكاح والقيام بحاجتهم بحيث لولا الامر فيه شرعا كما في تزويج العبيد والاماء امرا كما في بعض
الاحرار فلا دلالة في الاية على ثبوت الولاية في النكاح مطلقا كما ذهب اليه اكثر الجمهور ولا على ثبوتها
في نكاح البكر خاصة وان كانت بالغة رشيدة كما ذهب اليه بعض اصحابنا وذلك لان استفادة
الولاية منها يقتضي ثبوتها على الحرة البالغ الرشيدة وهو خلاف اجماع العلماء وعلى الثيب البالغة
الرشيدة وهو خلاف اجماع الاصحاب في دلالة الاية على شرعية النكاح فظاهرة واما رجحانه فلان
الامر بالنكاح والترغيب فيه ليس الا لفضيلة النكاح ورجحانه في نفسه وكون الانكاح سببا لرجحانه
وموجبا الى حصوله فلو لم يكن النكاح مندوبا اليه لما كان الامر به مرغبا فيه فلزم ان يكون مقدمة المباح مندوبا حتى
انها مقدمة لاحدهما وفساده ظاهر وقوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ردا لما عسى يمنع من النكاح
ويرصد الناس عنه من خوف العيلة لان في فضل الله سبحانه غنية عن المال وهذا في اجماع الزوجين الحال
بالتزويج من البركة فلا يمنع فقرا لخاطب المخطوبة على المناكح ولذا اعقبه بقوله والله واسع عليم
للاغناء بسعة قدرته واحاطة علمه بالمقتضي لتفضل ما تقتضيه الحكمة وفي الحديث النبوي اطلبوا الغنى في
هذه الاية وفي الكافي عن الصادق عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ترك
التزويج مخافة العيلة فقد اساء ظنه بالله تعالى ان الله عز وجل يقول ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله
واما قوله وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله فانما يدل على الاستعفاف لاجل
فقد النكاح اي لا يمكن منه ولا ينافي استحبابه مع التمكن ولو مع الفقر وفي الكافي عن الصادق عليه السلام في تفسيره قال

يتزوجون حتى يغنيهم الله من فضله ولعل المراد انهم يطلبوا العفة بالتزويج والاحصان ليغنيهم الله
اغنياء او يحصل لهم الغنى من الفقر كما يشير اليه الحديث النبوي المنقول فيكون المراد بالوجدان التمكن
دون التمكن وقيل ان الاية الاولى وردت في النهي عن رد المؤمن وترك تزويج المؤمنة لاجل الفقر والثانية
لامر الفقير بالصبر على ترك النكاح حذرا من تعب حالة الزواج فلا تنافي وفيه انه كما لا ينبغي رد المؤمن في
تزويج المؤمنة لاجل الفقر كذلك لا ينبغي ترك التزويج للفقير باعتبار فقره وقد دل عليه صريحا الحديث النبوي
المنقول عن الكافي قال المحقق في تفسيره ان الاولى حمل الاولى على النهي عن ترك النكاح خوف الفقر الآتي
والثانية على الامر بالاستعفاف للفقر الحاضر وفيه ان الفقر الآتي كما لا يمنع عن النكاح بل يستحب معه
التزويج كذا الفقر الحاضر فان التزويج معه مستحب ايضا لان الظاهر من الاية الاولى نزولها في الفقر
حال التزويج وان المراد ان يكونوا فقراء حال التزويج يغنهم الله من فضله بعده لاهتمامهم ان ساعدهم الفقر
اغناهم الله من فضله ما الامر بالانكاح حال الفقر بقيد الاعلام ان الفقر حال النكاح غير مانع عنه فلا يكون
على تركه مطلوبا حينئذ مع ما روى الكليني في الكافي عن الصادق عليه السلام ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فشكا
اليه الحاجة فقال تزوج فتزوج فوسع عليه قال الله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع اي ان خفتم ان لا تعدلوا في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فانكحوا
ما طاب لكم من غيرهن فانهم كانوا يتزوجون اليتامى اللاتي في حجورهم طمعا في المال او رغبة في الجمال فيجمع عندهم
منهن ما لا يقدر على القيام بحقوقهن فنهاهم الشرع عن ذلك وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى بنقل سنة
[illegible] فانكحوا من غيرهن فانهم كانوا يتزوجون اليتامى ولا يقسطوا لهن في الحال الصداق اذا كان الحكم
فيهم لان الخطاب للاولياء او ان خفتم ان تجوروا على من يكم الولاية عليهم من اليتامى بالجور في اموالهم
في مؤون [illegible] فانكحوا ما طاب لكم منهن مثنى وثلث ورباع فلا تزيدوا على الاربع حتى لا تحوجكم الى ذلك فقيل
ان الرجل من قريش كان يتزوج العشر من النساء واكثر فاذا ضعف تناول من اموال اليتامى التي عليهم
فنزلت وقال في الكشاف لما نزلت الآية في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم

يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فاخذوا يتحرجون من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما
كانت تحته العشر من الازواج والثمان والست فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم
ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات
لان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج لانه تارك لما وجب عليه التحرج من الذنب
يتوب عنه الجمع والتحرج ثم في كل ذنب وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان
خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات فالاية على
التفاسير المذكورة صريحة في حلية النكاح من حيث هو وقد تمسك بها بعض الاصحاب في اثبات [illegible]
الاستحباب ايضا لان تعذر المعنى الحقيقي للامر اعني الوجوب يقتضي الحمل على اقرب المجازات اليه وهو
ولان استعمال الامر في الندب شائع كثير حتى قيل انه حقيقة فيه او مشترك بينه وبين الوجوب فيقتضي
من بين المجازات عند وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة المذكورة ومنها ان التفسير [illegible]
صريح في الاية اكثر من الاباحة او الرخصة لتعليقه على خوف ترك العدل المشعر بكون الامر للاباحة [illegible]
المأمور به [illegible] على ارادة الرخصة منه [illegible] الى وجوب
ندب فان المفهوم منه في قول القائل ان خفت [illegible] الطعام فكل من ذلك ان الطعام [illegible]
حال عن الحرمة [illegible] ان كان مطلوب [illegible] فلان المفهوم من الاية المنع
زاد على الاربع [illegible] ثم استدلوا بها على [illegible] في الاعداد المذكورة وامر النبي صلى الله عليه وآله [illegible] فيما
من كان [illegible] على الاربع باستثناء الاربع [illegible] فلو كان الامر بالنكاح فيها للاباحة
والرخصة فان مفهوم العدد حينئذ تحريم الزيادة وعدم الرخصة فيها [illegible] فلو كان الامر للندب
المفهوم على هذا عدم استحباب الزيادة [illegible] ما الحكم بتحريم الزيادة من الاية موقوف على
كون الامر بالنكاح فيها للاباحة [illegible] مع ارادة الاستحباب [illegible] الاحتجاج بها عليه [illegible] المعنى
على ما في الكشاف سقط الاحتجاج من اصله لان مقتضى الوجه الاول [illegible] تعلق الامر فيها بتقليل النكاح

حقيقة دون النكاح نفسه فعلم ان التقييد لا يقتضي استحباب اصل النكاح اذ لو قال احد لمن يكون
شرب اللبن قبل شرب اللبن لم يفهم منه الا الحث على شرب اللبن وانما يفهم منه الحث على تقليله واما اصل
الشرب فامر مسكوت عنه وحاصل الثاني يؤل الى ارادة الكف عما هو محرم اعني الزنا ونهيان عما
هو مباح اعني النكاح وهذا في الحقيقة رخصة لهم في النكاح لا طلب فطابت بمعنى ما وافق الطبيعة
التخفيف لخروج الحرمة عنه او ما حل فيلزم التجوز لان التركيب حقيقة في ملائم الطبيعة وانما عبر عن النساء
بما التي لما لا يعقل اما لارادة الصفة او لتنزيلهن منزلة غير ذوي العقول لنقصان عقلهن مثنى
وثلث ورباع الفاظ معدولة عن اعداد مكررة وهي ثنتين ثنتين ثلث ثلث واربع اربع وهي غير منصرفة
للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كان اصولها لم تبن لها وقيل لتكرير العدل فانها معدولة
باعتبار الصيغة والتكرير ونصبها على الحال من فاعل طاب ومعنى الحالية فيها مثلها في قولك جئت
درهما درهما فانها تريد انك جئت في كل حال من الاحوال لا انك جئت حال كونه حسابا
وكذا الحالية في الاية فان المراد جواز النكاح في كل حال من الاحوال الثلثة دون مجموعها
النسخ او على البدل من ما طاب ومقتضى العطف بالواو جمع المتعاطفة في الجواز لا جواز الجمع بينها فلا
نكاح التسع فيكون معنى الاية الاذن لكل ناكح يريد الجمع ان ينكح ما شاء من العدد المذكور متفقين
ومختلفين كقولك اقتسموا هذه البدرة درهمين درهمين وثلثة ثلثة ولو افردت كان المعنى
تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد ونظيره
نظير ما عرفت من ان الجمع في الحكم لا يقتضي الحكم بالجمع فلا يلزم منه الافراد كما لا يجوز الجمع بين الاعداد
ولان تجويز الاعداد من جماعة المخاطبين بمعنى تجويزه لكل واحد منهم لا المجموع من حيث الاجتماع فالتجويز
يقتضيه العطف انما كان لكون لكل ناكح يريد الجمع فلو اختلفوا لم يفعلوا الا ما هو الجائز وكانوا متفقين
فلا يلزم ان يذهب تجويز الاختلاف على تقديره نعم يمكن ان يقال ان العطف بالواو لدلالة على
كل من الاعداد لكل جامع مريد الجمع فيجوز الاربع للجميع والثلث بالتكميل وكذا الثنتان بالتفرق وبخلاف

باو لذهب التجويز في حق الجامع ثم استوفى العدد المباح لمن لا يجوز المزيد على ما يقتضيه التجويز وذكر
النبوي المشهور بين الفريقين النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني فان من سنن النكاح فرغب
عن اتباع سنته قال امير المؤمنين عليه السلام تزوجوا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من احب ان
يتبع سنتي فان من سنتي التزويج فيحتمل اتحاد الروايات وكون الاختلاف من النقل بالمعنى او الاختلاف
فيه وان يكون اخبارا متعددة صدرت عنه صلى الله عليه وآله في مجالس ولا شبهة عند اهل الحديث ما رفعه
الله عليه وآله انه قال من احب فطرتي فليستن بسنتي الا وهي النكاح والسنة بالضم الطريقة قال
في القاموس رغب عنه لم يرده وزهد فيه ولم يرده بخلاف رغب فيه صرح به جماعة من اهل اللغة والمعنى
ان من رغب عن سنتي ولم يردها فليس من خاصتي وذوي الحق والمنزلة عندي كما في حديث
يؤدي عنك الا رجل منك وقوله عليه السلام سلمان منا اهل البيت ان من رغب عنها لم يردها
من حيث انها سنتي ولم يعتقد بنبي فليس امتي ولا ممن صدقني ولا ريب في تحقق المنع عنه بهذا المعنى
الجهة لان كراهة مقتضى النكاح لكونه سنة النبي لا ينفك عن كراهة السنة وعدم التصديق بها
وهو الكفر ودلالة الحديث على مشروعية النكاح وفضيلته ظاهرة وطريقة النبي انما اختير او معتمد
يطلق على المباح والمكروه انه من سنة النبي صلى الله عليه وآله وان كان الحكم بالكراهة والاباحة
لانه وقوله عليه السلام فمن رغب عن سنتي حث على الرغبة في النكاح حث على الرغبة فيه وليس الا لرجحانه
وفضيلته ومثاله الاحاديث المستفيضة في الترغيب في النكاح
تناكح بعضكم بعضا بتزوج بعضكم من بعض كما تقول تناكح الحي في جماعة تزوج حي في حي
والمقصود الحث بتحصيل المشاركة المبهمة من دون تعيين المشارك فيها فالمطلوب ان ينكح المنكوح منهم
بخصوص الناكح او اتفقوا على النكاح ولا تدعوا على ان يكون التفاعل بمعنى الاتفاق على اصل الفعل
تناكحوا اي اجتمعوا على النكاح او اتفقوا على ان يكون بمعنى اصله كما في تواثب بمعنى وثب تناسلوا
اي ان تنكحوا تناسلوا ويكون فعلا مضارعا محذوفا منه حرف المضارعة مجزوما بالامر ومقتضاه الحث على النكاح

فلتطلب بحصلوا النسل ويحتمل ان يكون امرا بالتناسل تفريعا بطلب ما هو الغرض الاصلي في النكاح وتلويحا
باشتماله على مصالح اخر غير التناسل لا تحصل لكل منها في الاخرى فقد يحصل التناكح من غير تناسل كما
في العقيم والعنين ونحوهما والتناسل من غير تناكح كما في التسري والاباحة ان قلنا بانهما في حكم الملك ويرجع
الاول الى التوزيع والتفصيل والمباهاة في الحديث فان التفاخر يتحقق بكل من التناكح والتناسل او التناسل
من النسل وهو الولد كالتنايف من التنيف والتناسم من النسيم والتقاطع من القرض فان الاصل في
باب التفاعل والمفاعلة ربما يكون اسم عين كالامثلة المذكورة والتفاعل هنا بمعنى الاجتماع
على الاصل والاتفاق فيه من دون ارادة المعاملة والمشاركة اي تفقوا على تحصيل النسل او
تناكحوا لتجتمعوا عليه قال في القاموس وتناسلوا انسل بعضهم بعضا وفيه نسل فلان كالنسل من نفسه
انه بمعنى اصله الجماع اي انسلوا وحصلوا النسل او تناكحوا لتحصيل النسل فاني اباهي بكم المباهاة
وهي المفاخرة اي افاخر بكم اي بعددكم وكثرتكم وبما قسمكم الله تعالى من عظيم الكرامة لدى الامم السالفة
يوم القيامة فقد قال عليه السلام اني لارجوا ان يكونوا شطر اهل الجنة وعنه عليه السلام ان اهل الجنة مائة وعشرون
صفا هذه الامة منها ثمانون صفا وقال عز وجل كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون
بالله وعن النبي صلى الله عليه وآله الا وان هذه الامة في سبعين امة هي آخرها واكرمها على الله عز وجل
وعنه صلى الله عليه وآله ان الجنة حرمت على الانبياء كلهم حتى ادخلها وحرمت على الامم حتى تدخلها
امتي والاخبار في معنى ذلك مستفيضة والفخر قسمان مذموم وهو ان يعتقد المفاخر استقلاله
بالمفاخرة ويعتقد التفوق على الاقران فالترفع على الاخوان ومرجعه في الحقيقة الى الكبر والعجب المحرم
وممدوح وهو ان يعتقد نشر النعم وقبول الامتنان في مقابلة الكرامة وهذا يرجع الى شكر النعم
وعرفان النعمة منه والشهرة بالاحسان في خبر قال الله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وروى
الكليني في الكافي عن الصادق عليه السلام قال اذا انعم الله بعبده بنعمة فظهرت عليه سمي حبيب الله محدثا
بنعمة الله واذا انعم الله على عبده بنعمة فلم تظهر عليه سمي بغيض الله مكذبا بنعمة الله ويحتمل ان يكون الفخر

بالمعروف وتنهون عن

الفخر حقيقة في الاول لجوهره والنهي عنه مطلقا في الكتاب والسنة واطلاقه على الثاني مجازا مشاكلة
الفخر حتى كاد يكون فخرا وله عليه السلام انا سيد ولد عدنان ولا فخر وكيف كان فالمراد شكره تعالى
على كثرة المهتدين بهداه وعدة المستفيد بعني القلانة وعلى ارشاده على خير الامم واقربها الى
مراتب الافضل والكرم ولو بالسقط مثلثة الولد بغير تمام قال في القاموس وفي المجال وفي المصباح
الولد ذكرا او انثى يسقط قبل تمامه وهو مستبين الخلق يقال سقط الولد من بطن امه سقوطا فهو سقط
والتثليث لغة ومعرف في المغرب بالحركات الثلث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق
والظاهر ان المراد منه هنا ما وجد الروح لان السقط قبل ولوج الروح في حكم الجامد والقول
بعيد عن المحبنطي بالحاء المهملة والطاء المهملتين وتقديم النون الموحدة قال في النهاية هو المتغضب
المستبطئ للشيء وقيل الممتنع امتناع طلبة الامتناع واباء الحالية من فاعل يجيء والمعنى انه يجيء
لابويه مستبطئا لجنتهما او مستشفعا من يحول الجنة قاصدا بامتناعه الشفاعة لهما والظرف اعني قوله
على باب الجنة متعلق بقوله يجيء بمعنى الرضا ويحبنطي معنى الاستقرار
الحالية حينئذ مع تحاده وعامله في الزمان اما الاكتفاء بتقارب الزمانين او يجعله على
الحالة المحكية وعلم ان هذا الحديث على الوجه الذي نقله المصنف مما لم اقف عليه في كتب الاخبار
ولا نقله اصحاب الحديث في كتب مسلم نعم نقل العلامة في التذكرة عن العامة انهم رووا عن النبي
صلى الله عليه انه قال تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم حتى بالسقط وروى الصدوق في الفقيه عن الصادق
عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم غدا في القيامة حتى ان السقط
محبنطئا على باب الجنة فيقال له ادخل فيقول لا حتى يدخل ابواي قبلي وروى الكليني في الكافي والشيخ في
التهذيب عن اسناده عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تزوجوا الابكار الى ان قال اما علمتم
اني اباهي بكم الامم يوم القيامة حتى بالسقط يظل محبنطئا على باب الجنة فيقول الله عز وجل ادخل الجنة
فيقول لا حتى يدخل ابواي قبلي فيقول الله تبارك وتعالى لملك من الملائكة ائتني بابويه فيأمر بهما الى الجنة

هذا الفضل وصحيح لانه لفظ هذه الروايات نظائر لتلك الرواية الا ان معنى ما رواه يحتمل من وجوه
والامر فيه للسهل تيسير في الحديث النبوي الذي رواه ثقة الاسلام في الكافي عن عبد الله بن ميمون
القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ما استفاد امرؤ بعد الاسلام اوضحها بالاصل او
الاتباع للحكمة عرابية في المرأة فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة تسره اذا منظره بعد متفرقا
بيان كانه قيل اي فضل فيها فاجيب بانه اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه اي تراعي حقه اذا
غاب عنها في نفسها بان لا تمكن غيره منها وماله واشتمال التزويج على هذه الامور مستلزم فضيلته اما لا
مطلوب بصورة في ذاتها او لكونها موافقة لحصول الطاعة وتيسر العبادة المطلوبة في الغرض من هذا
الكلام بيان افضلية التزويج من غيره بشهادة المقام ودلالة العرف فانه اذا قيل الشيء الفلاني
افضل من كذا فهم منه انه افضل منه الا انه لا ينفي الافضل منه وان امكن المنافي كما يقتضيه
بحسب الغرض وهذه العبارة تحتمل معنيين احدهما ان التزويج افضل ما يستفاد بعد حصول الاسلام
ومقتضاه ان لا فائدة في مثل حصوله لان فضيلته متأخرة عنه وثانيهما ان الاسلام افضل ما استفاد
المرء ثم الافضل من بعده التزويج والمراد من لفظ الفائدة اما خصوص الفائدة العاجلة كما يشعر به التعليل
المستفاد من قوله تسره اذا نظر اليها الخ وحينئذ يكون التزويج افضل الفوائد بعد الاسلام نظرا
اليها اي الى الاسلام من الفوائد الدنيوية كولاية النقد احترازا لما له العرض ومطلق الفوائد
كانت ام اخروية وعلى هذا فالمراد من افضلية التزويج افضليته من بعض الوجوه فلا ينافي افضلية كثير
من افراد المفضل عليه منه من جهات اخر وليس المراد افضلية التزويج من كل وجه افضلية المطلقة
الراجعة الى تعدد جهات الفضيلة في المفضل وتفضيل جهة الفضيلة فيه نعم يمكن اعتبارها بالمعنى
الثاني على التقدير الاول فلا مانع منه ولا يبعد اعتبارها على الثاني ايضا لما في التزويج من الفوائد
العظيمة التي من جملتها حصول النسل وتكثير النوع المعدين لاضعاف ما يقابله من العبادات وفي
الحديث دلالة على الاكتفاء بالاسلام في الزوجة وعدم اشتراط الايمان فيه لان قوله عليه السلام زوجة

مسلمة وان كانت نكرة مثبتة الا انه وقع عنها في كلام الحكيم يقتضي عموما فاستفادة اشتراط الاسلام
فيه نظر لان التقييد بالمسلمة انما يقتضي خروج غير المسلمة عما هو الافضل ولا دلالة في ذلك على
انه لو جاز تزويج الكافرة لما حسن التقييد فيه بالمسلمة لتاتي وظيفة النكاح حينئذ بغيرها وان كان
مكروها كما في سائر من يكره مناكحته فان المكروه منها لا ينافي اشتمالها على مصلحة النكاح ولذا نعم
الاستفادة منها في الحل … فتدبر نظيره في الحديث النبوي الذي رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله
شراركم عزابكم العزاب هو بالضم والتشديد الذين لا ازواج لهم من الرجال والنساء قاله جماعة وقيل
ان العزاب لا اهل له ويتفرع عليه حكم المتسري فيدخل في العزب على الاول ويخرج عنه على الثاني
المنقول من طريق اصحابنا عنه عليه السلام انه قال ان اراذل موتاكم العزاب وفي الرذال بالكسر التخفيف
رذل وهو الدون الخسيس او بالضم بمعنى ما انتقى جيده والاراذل الجمع اراذل جمع رذل كاكابر جمع اكبر
والمستفاد من الحكم بالرذالة رجحان التزويج كما ان العزوبة ما لا تزيد على الخسة والحقارة التي
لا تقتضي التحريم وما كان … فيه واما ورد شراركم عزابكم العزاب فعلى تقديره سليم حمل على
التزويج والتشديد في كراهة العزوبة الغالبة في العزاب من فضلاء العزوبة بهم الى الوقوع في المحرمات
او ان المراد من الشرار من لا خير فيه من الارذال كما قاله في قوله تعالى حكاية عن الكفار ما لنا لا نرى
رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون بهم اصحاب الصفة وغيرهم من فقراء المؤمنين الذين كانوا يستهزؤن
بهم ويسخرون منهم وان المراد من العزاب خصوص من لا يعنى منهم بالسنة ولا يبالي بمخالفة الشرع الشريف
ولا يرغب فيه … او ان المراد من العزب المحكوم عليه بانه من شرار الموتى من غلبت عليهم صفة العزوبة
على الدوام ومن غالب الازمنة والاحوال بحيث يصح حمله عليه ومقتضاه استحباب ان يكون
له اهل يمكن منه غالبا وليس المراد من ثبت له الوصف في الجملة ولو نادرا لان حمل الشارع كلامه على
هذا التقييد حتى ما ينفى احد دائما الا نادرا من ابتداء البلوغ الى حين الوفاة لا يخلو من شيء
وخصوصا اذا فسرنا العزوبة بما يشمل الانقطاع عن الاهل ايضا ولا يمكن حمله على مطلق العزوبة حال الموت

[illegible]

ادنى لزومه منه ان يكون المتاهل الذي انفقت له العزوبة عنده مرتبة من الاشرار والعزب الذي يتفق له
التاهل كذلك من الاخيار وهو بعيد جدا فالاعتبار اذا بالغلبة كما ذكرناه اما في كلا الامرين او في احدهما
المعروفة علاوة يقتضي لاصل دخيرية الحديث النبوي ايضا ابغض المباحات اي الامور الجائزة على كونه
اشد كراهة اي شرا اي مثلا اشد الطلاق ولفظ الحديث منقول من طرق العامة وفيه تجوز من جهتين
في المضاف اعني بغض لان البغض حقيقة في المعنى الملزوم للتحريم وقد استعمل هاهنا في الكراهة
الى المباحات المشروعة بكون منها ابنا وحمل ما هو الغالب في استعمال اسم التفضيل المضاف الى المعرفة
ولا شيء من المباح بمحرم فالابغض من المباح لا يكون محرما وثانيهما في المضاف اليه اعني المباحات
لان الاباحة في اللغة حقيقة في الاذن المطلق وفي اصطلاح المتشرعة في تساوي الطرفين الفعل
والترك فقد استعمل هاهنا في خطر من المكروه لاقتضاء التفضيل وجود اصل الفعل في المفضل عليه
فلا يتحقق الا فيما هو الموجود من طريق الاصحاب هذا المضمون ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي
عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من شيء مما احله الله ابغض اليه من الطلاق
اعتبار الجزء الاول لا يرد عليه ايضا بخلاف الثاني وانما اورد بعض الاصحاب هذا الحديث في باب فضيلة
النكاح مع ان مدلوله المنع عن الطلاق لان المنع عنه المنافي من ذا له فيد النكاح لان الطلاق في كل شيء
بالمضادة للنكاح فاذا ذكر في الرواية امتنع النكاح لا قل الطلاق وقد مرا احدا لتقدير الحروف بالمضا
يشعر بوضع الاخر فيقتضي الحرف فيحتمل ان يكون ايراده هنا المناسبة باب الفراق العدد من جملة الابواب
المناكح لحاله البيئة الدلالة على فضيلة النكاح وفي تنبيه تقسيم الفرقة في اخر هذا البحث الى ما يكون
بالطلاق وغيره فان ثمرة نظره هنا الى مقصورا على ذكر ما يناسب النكاح خاصة وبسط الخبر
بين الاخبار المناسبة للنكاح وقد جعلا بازدهار والمنصوص في فضيلة اكثر من ان يحصى وكذا ذكرنا ما يناسب
الطلاق في بابه كما سيجيء ان شاء الله تعالى وغير بعيد في الحديث النبوي المنقول من طرق العامة ايما
امرأة سالت زوجها الطلاق من غير باس لم ترح رائحة الجنة وكرهه ما من مباح الشيء بجرد حكمه

اي لم يجد بريح الجنة يعني انه لا ينبغي لمثلها ان تزوج من المخبر المختر وننادها ومثل ذلك يستعمل كثيرا في
مقام الكراهة مع احتمال التحريم ايضا لما في سوالها الطلاق من اذية الزوج والاعتراض عليه من غير
سبب شرعي والخروج بها بذلك عن الطاعة المفروضة عليها باطاعة زوجها والزجر في امثال هذا الخبر يعلم
مما تقدم في نظيره وروى ثقة الاسلام في الكافي باسناده القوي عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين
الفساد عن مولانا الباقر عليه السلام قال اتاه رجل فقال له هل لك من زوجة فقال لا فقال ابي عليه السلام
ما احب ان الدنيا وما فيها لي واني ابيت ليلة وفي بعض نسخ الكافي واني بت ليلة وليس لي زوجة ثم قال
ركعتان يصليهما رجل متزوج افضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره اي افضل من قيام العزب
وصيامه كقوله تعالى ولكن البر من اتقى اي بر من اتقى ولعل ذلك لان شهوة النكاح متى تسلطت على الانسان
فربما منعته عن الاقبال على الطاعة وسلبت عنه الحضور المطلوب في العبادة فانها اشد الشهوات
الانسان واعظمها على العقل عند هيجانها ولان المتزوج انما يفوت منه ما يمكن من العزب بسبب اشتغاله
بتكاليف الزوجية المطلوبة شرعا مرضاة لله فاثابه على الكد على العيال المامور به فكونه في ثواب ما
اتاه بما منع منه فينبغي ان يعطى اجر الفائت لان الفوت انما جاء من قبل ضيعه بل يزاد عليه لحسن صبره
الامر والنهي لان اكتساب الفائت الى الله تعالى حتى ترضى الزوج وعدوا في الخبر البين
الاهل والولد وهذا يبعث على الانقطاع اليه فيحصل للهمة عما سواه ويتميز الافضل
نقابلهما كلها بارتيابة في العبادة ومن اخر حكاية عليه السلام اعلى ذلك الرجل سبعين دينارا يعود فقال
تزوج فتزوج ثم قال له تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتخذوا الاهل فانه ارزق لكم والتعويل على ما ورد في
نقصد اي فضل النكاح ليست مقصورة على ما ذكرنا بل هي اكثر من ان تحصى فمنها ما روي في الكافي
النكاح والمنع عن العزوبة والطلاق كثيرة منها ما رواه ابن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله تزوجوا وزوجوا الا فمن حظ امرئ مسلم انفاق قيمة ايمه وما من شيء احب الى الله
تعالى من بيت يعمر في الاسلام بالتزويج اي الطلاق فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله

عز وجل من البيت الذي فيه العرس ويبغض البيت الذي فيه الطلاق وما من شيء ابغض الى الله من الطلاق
ومنها موثقة عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان يصليهما المتزوج افضل
من سبعين ركعة يصليها اعزب ورواية كليب الاسدي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله من تزوج احرز نصف دينه وفي حديث آخر فليتق الله في النصف الآخر وحسنة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما لقي يوسف عليه السلام اخاه قال يا اخي كيف استطعت ان تتزوج النساء
بعدي فقال ان ابي امرني فقال ان استطعت ان تكون لك ذرية تثقل الارض بالتسبيح فافعل ورواية عمرو بن شمر عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر
عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما يمنع المؤمن ان يتخذ اهلا لعل الله يرزقه نسمة تثقل
الارض بلا اله الا الله ورواية عبد الله بن الحكم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما بني بناء في الاسلام احب الى الله تعالى من التزويج وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال اكثر اهل النار العزاب وعن علي ابن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال من تزوج
فقد ... الرحم وتوجه الله بتاج الملك وما رواه السيد الاجل المرتضى رضي الله عنه في رسالة المحكم والمتشابه
نقلا عن تفسير النعماني باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان جماعة من الصحابة كانوا حرموا
على انفسهم النساء والافطار بالنهار والنوم بالليل فاخبرت ام سلمة رضي الله عنها رسول الله صلى الله
عليه وآله فخرج الى اصحابه فقال اترغبون عن النساء اني آتي النساء وآكل بالنهار وانام بالليل
فمن رغب عن سنتي فليس مني وانزل الله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا
يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون فقالوا يا رسول الله
انا قد حلفنا على ذلك فانزل الله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية الى قوله واحفظوا ايمانكم
ومنها ما يدل على المنع من ترك التزويج مخافة الفقر وان التزويج يزيد في الرزق كحسنة الوليد بن صبيح
وموثقته عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من ترك التزويج مخافة الفقر فقد اساء الظن بالله عز وجل
قال الله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ومرسلة الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله انه

قال من سره ان يلقى الله طاهرا مطهرا فليلقه بزوجة ومن ترك التزويج مخافة العيلة فقد اساء
الظن بربه عز وجل ومرسلة الاهوازي عنه صلى الله عليه وآله انه قال تزوجوا الزرق فان فيهن البركة وصحيحة
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله شاب من الانصار فشكى اليه الحاجة
فقال له تزوج فقال الشاب اني لاستحيي ان اعود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فلحقه رجل من الانصار
فقال ان لي بنتا وسيمة فزوجها اياه قال فوسع الله عليه قال فاتى الشاب النبي صلى الله عليه وآله فاخبره
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الشباب عليكم بالباه ورواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الحديث الذي يرويه الناس حق ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فشكى اليه الحاجة فامره بالتزويج ففعل
ثم اتاه فشكى اليه الحاجة فامره بالتزويج حتى امره ثلث مرات فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم هو حق ثم قال
الرزق مع النساء والعيال ومنها ما ورد في فضل الساعي في التزويج وذم من سعى بين الزوجين
في التفريق بينهما كحسنة علي بن جعفر المروية في الخصال عن اخيه موسى عليه السلام قال ثلثة يستظلون بظل
الله يوم لا ظل الا ظله رجل زوج اخاه المسلم او خدمه او كتم له سرا وموثقة سماعة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام افضل الشفاعات ان تشفع بين اثنين في نكاح حتى يجمع بينهما وما في
عقاب الاعمال عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال ومن عمل في تزويج بين مؤمنين حتى يجمع بينهما
زوجه الله تعالى الف امرأة من الحور العين كل امرأة في قصر من در وياقوت وكان له بكل خطوة خطاها
او بكل كلمة تكلم بها في ذلك عمل سنة قيام ليلها وصيام نهارها ومن عمل في فرقة بين امرأة وزوجها كان
عليه غضب الله تعالى ولعنته في الدنيا والآخرة وكان حقا على الله ان يرضخه بالف صخرة من نار ومن مشى في
فساد ما بينهما ولم يفرق كان في سخط الله عز وجل ولعنته في الدنيا والآخرة وحرم الله تعالى عليه النظر الى وجهه
ومنها ما ورد من ان حب النساء من الايمان او من اخلاق الانبياء كحسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما احب من دنياكم الا النساء والطيب وموثقة اسحق بن عمار قال
قال ابو عبد الله عليه السلام من اخلاق الانبياء حب النساء وموثقة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اظن

رجلًا يزداد في حبّنا إلّا ازداد حبًّا للنساء فأمّا ما ورد ممّا ينافي ذلك ظاهرًا فرواه الكليني في
مرسلًا عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله ما رأيت من ضعيفات الدين و
ناقصات العقول أسلب لذي لبّ منكنّ وما رواه الصدوق في الخصال عن عبد الله بن سنان عن أبي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله أوّل ما عُصي الله تعالى به ستّ حبّ الدنيا
وحبّ الرئاسة وحبّ النوم وحبّ النساء وحبّ الطعام وحبّ الراحة وعن الأصبغ بن نباتة قال
قال أمير المؤمنين عليه السلام الفتن ثلث حبّ النساء وهو سيف الشيطان وشرب الخمر وهو فخّ الشيطان
وحبّ الدينار والدرهم وهو سهم الشيطان فمن أحبّ النساء لم ينتفع بعيشه ومن أحبّ الأشربة
حرمت عليه الجنّة ومن أحبّ الدينار والدرهم فهو عبد الدنيا وقال عيسى عليه السلام الدينار داء الدين
والعالم طبيب الدين فإذا رأيتم الطبيب يجرّ الداء إلى نفسه فاتّهموه واعلموا أنّه غير ناصح لغيره ويمكن الجمع
بحمل الأخبار الأولى على حبّ النساء أو يحمل حبّ النساء والجماعات والمنع من حبّهنّ على حبّ النساء للشهوة
البهيمية دون إرادة الطاعة ومنشأ الأمر كما يأتي في كلام المحدّث أنّ الطاعات والمعاصي كثيرًا ما
يتوارد في الأسباب فيكون الشيء الواحد سببًا للطاعة من جهة وللمعصية من جهة أخرى ويدلّ على النكاح
مستحبّ بالذات نصّ الشرائع بذلك ولا تختصّ بالرجال والنساء بالكتاب والسنّة والإجماع
أمّا الكتاب فيدلّ على استحباب النكاح وهو قوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم بناءً على أنّه يقتضي استحباب إنكاح
بعضهم بعضًا من الرجال والنساء يتحقّق إرادة هذا العموم لكون الغالب الكثير من أفراد الأيامى والعزاب
والنهي على الحاجة الموجبة للأمر بالنكاح غير مختصّ بهذا الشأن وكذلك دلالة الأمر على رجحان النكاح
للأمر بالإنكاح المحمول على الاستحباب بالإجماع بل الضرورة من الدين كان المستفاد منها استحباب النكاح
أو دون وجوبه وأمّا قوله عزّ وجلّ فانكحوا ما طاب لكم من النساء فقد سبق التنبيه على أنّه لا يدلّ على
استحباب النكاح مطلقًا بعد ما كان الأمر بالنكاح فيه لدفع الجمع والغالب غير عدم خوف الوقوع فيشكل
التمسّك به لاستحباب النكاح إلّا أن يقال إنّ الأصحاب أكثر ويقتضي استحبابه في باب الأولاد أمّا

وأمّا السنّة فهي كثيرة من الروايات المعتبرة وغيرها والدلالة فيها إمّا من جهة العموم لكون النكاح
من جملة الأفراد وما ظهر كما في الأكثر أو ما يقرب من النصّ بالخصوص كما في نحو النهي عن العزوبة
وما يرجع إلى الترغيب كفضل النكاح أو ذمّ العزوبة مع التشنيع بالعزوبة وما يدلّ على ذمّ العزب كالمروي في
حديث عكاف وما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال يا معشر الشبّان من استطاع منكم الباءة فليتزوّج
فإنّه أغضّ للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّ الصوم له وجاء وفهم الاستحباب كما يقتضي
الوجوب بحسب الأخبار غير خفيّ وأمّا ما اشتمل على الأمر بالنكاح كما في معظمها فالذي يستفاد منها الأعمّ
الإجماع على عدم الوجوب كما أنّ الروايات المتعدّدة الواردة في الحثّ على النكاح إلّا أنّ
ابتناءها على العلل المشتركة يقتضي ثبوت الحكم فيها للنساء أيضًا وقد روى الكليني بإسناده في الصحيح
عن الأصبغ بن نباتة قال قال أمير المؤمنين عليه السلام خلق الله الشهوة عشرة أجزاء فجعل تسعة أجزاء في النساء
وجزءًا واحدًا في الرجال ولولا ما جعل الله فيهنّ من الحياء على قدر أجزاء الشهوة لكان لكلّ رجل تسع
نسوة متعلّقات به وعن بعض أصحابه مرسلًا عن أبي عبد الله عليه السلام قال إنّ الله تبارك وتعالى لم
يترك شيئًا ممّا يحتاج إليه الأمّة إلّا بيّنه صلّى الله عليه وآله فكان من خطبته أنّه صعد المنبر يومًا
ثمّ قال أيّها الناس إنّ جبرئيل أتاني عن اللطيف الخبير فقال إنّ الأبكار بمنزلة الثمر على الشجر إذا
أدرك ثمارها فلم يجتنى أفسدته الشمس ونثرته الرياح وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النساء فليس لهنّ دواء
إلّا البعولة وإلّا لم يؤمن عليهنّ الفساد لأنّهنّ بشر وعن ابن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله
قال من سعادة المرء أن لا تطمث ابنته في بيته وأمّا الإجماع فالمراد به إجماع المسلمين كافّة
على ما ذكره العلّامة في التذكرة وغيره حيث لم ينقل أحد منهم القول بالوجوب وقد حكى الإجماع على استحباب
النكاح المستفاد منه نفس فخر المحقّقين وغيره من الأصحاب في المسالك ونقل جماعة من العامّة
إجماع المسلمين على استحباب النكاح مطلقًا وذلك يقتضي الإجماع عليه في حقّ النساء أيضًا
بل نقل جماعة عليه المحقّق العلّامة في غيره وأمّا إنّه لم ينقل الخلاف فيه إلّا في التذكرة وغيره من الفقهاء

النكاح لمن تاقت اليه نفسه عن بعض الفقهاء حيث ذهب الى وجوب النكاح على التائق خلافا لما
مذهب اصحابنا واكثر العامة والقول بوجوبه شاذ تفرد به داود الظاهري من مجتهديهم محتجا بقوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وضعفه ظاهر بما نقلته في تفسير الاية من ان مقتضاها
بالجمع لبيان جواز جمعه ايضا واما ما ورد في الاخبار من الامر بالتزويج والنهي عن العزوبة وما
ورد في ان العزاب شرار الموتى واكثر اهل النار فمحمول على تاكيد فضل التزويج وكراهة العزوبة لقوله
تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم ولاجماع الاصحاب بل اتفاق المسلمين على نفي
الوجوب كما حكاه غير واحد من علمائنا ودلت عليه الطريقة المعروفة في جميع الاعصار من عدم الالزام
بالتزويج عند البلوغ او بعده والغرض والانكار عليهم من الائمة عليهم السلام او العلماء رضي الله عنهم لتكليفهم
الامر به ومعاملتهم العزاب معاملة الفساق في رد الشهادة ونحوه والقدح في العدالة كيف وقد
روي عن الائمة عليهم السلام ارجاء التزويج كما لا يخفى على المتتبع ومن ذلك ما رواه الكليني في
الحلبي قال من حديث شراء الجارية للصادق عليه السلام بعد مضي مدة من ... مع ان الغالب
حال الشباب بل اكثر العزاب وجود التوقان والميل الى النكاح فلو كان النكاح واجبا على كل من تاقت نفسه
لتواتر الحكم بذلك لانه من الامور التي تعم بها البلوى وتتوفر لاجلها الدواعي في العادة
فيه ولو كان واجبا موسعا موقتا بالعمر لزم تضيقه عند ظن الوفاة كما هو شان كل واجب موسع
ووجوب التزويج على العزاب في شدة المرض وظن الموت ... في الترغيب
فضلا عن كونه من القرآن ايضا فان اكثر روايات الباب يلوح منها ارادة الندب والاستحباب
الواردة في المنع من ترك التزويج مخافة العيلة والفقر والحث عليه رجاء الفضل والرزق وقوله
عليه السلام من سره ان يلقى الله طاهرا مطهرا فليلقه بزوجة وقوله ما بني بناء في الاسلام احب الى الله
وقوله عليه السلام ما يمنع المؤمن ان يتخذ اهلا لعل الله يرزقه نسمة تثقل الارض بلا اله الا الله وكفى بذلك
دليلا على ارادة الندب والكراهة فيما ورد من الامر بالتزويج والنهي عن العزوبة واعلم ان الوجوب المنفي

المنفي هاهنا هو الوجوب العيني على كل احد او على من تاقت نفسه الى النكاح فاما الوجوب الكفائي
اي وجوبه بما يتوقف عليه النوع فيجب العقل بوجوبه حتى لو فرض كف اهل ناحية او قطر عن النكاح
على الحاكم اجبارهم عليه لئلا ينقطع النسل ويتفانى النوع والظاهر انه لا خلاف فيه ولا في الوجوب العيني
اذا افضى تركه الى الوقوع في الحرام بسبب الخوف من الحاجة او غيرها فيترك التزويج فيلزم وجوب التزويج
فالحكم بنفي الوجوب مع الايجاب الكلي سلب كلي والمراد نفي الوجوب بحسب الواقع والنفس فلا ينافي
ثبوته للافضاء الى الحرام فلو منع نادرا من ترك التزويج الى الحرام على وجه الغلبة لوجود الاختيار
بقاء الفقر وعلى تركه معه زال الاشكال وصح الحكم بالاستحباب لمن تاقت نفسه الى النكاح
في استحبابه رأي استحباب النكاح لمن لم تتق نفسه اليه فان الاستحباب والاشهر ما ثبت الاستحباب مطلقا
اكثر النصوص المتقدمة بل جميعها فان كثيرا منها قد اشتمل على الفاظ العموم كالجمع المحلى باللام
ومن الموصولة وغيرها كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم وقوله عليه السلام
النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقوله عليه السلام من احب ان يكون على فطرتي فليستن بسنتي
وقوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا وقوله تزوجوا وقوله على بابه من تزوج فقد احرز نصف دينه
الى غير ذلك ... فالتزويج مستحب على الاصل الراجح وما يحكى من ذكر العموم
العموم بعضها من سياق القرآن كالتعليل بتوقع النسل وتكثير العدد او التوسع في الرزق والاستغناء
بالرزق على الطالب فان ظاهرها الامور مشتركة بين من تاقت نفسه ومن لا تتوق
ان اشتمال الفرقتين على ارادة الخصوص كما في الحمل على العموم لعدم اختصاص التعليل بالخصوص
الروايات فيمن تاقت نفسه نحو ما تضمن النهي عن العزوبة وان المتزوج يحرز نصف دينه كما لا يخفى
ان العزوبة في تلك الاخبار لا تختص بالعزب والعزوبة انما تكون بترك الامر والعزم فلا يجوز ترك
الامر المحقق لاجلها مع انها انما تنفي في حق غير التائق الشهوة لا مطلق الحاجة الى النكاح
بل من لم تتق نفسه ...

ولا الحمل فربما يحصل مع ضيق الوقت على كبره النكاح فيخشى عدم الوقوع في محرم فلا ينبغي ان يترك
النكاح الحلال الناص به عن مواقع الفتنة وايضا فلا ريب في حسن النكاح ورجحانه لمن لم يثق بعدم وقوعه
في الحرام [illegible] لتكثير النسل او الخلق فان الانسان مدني بالطبع
محتاج في تعيشه الى الاجتماع مع بني نوعه للتعاون والتشارك في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن
وغيرها من الامور التي يحتاج اليها وفي كثرة الخلق تسهيل الامر [illegible] وتيسير تلك الامور ولعله لكثرة
النسل للنكاح الى الاولاد [illegible] في الشريعة لتعمير الوجود [illegible] الصانع وخلائقه
[illegible] الاولاد اعضاد
[illegible] في الحديث النبوي ان السقط ليجيء محبنطئا
باب الجنة فيقال له ادخل فيقول لا حتى يدخل ابواي [illegible] وفي الكافي عن الصادق عليه السلام ان اولاد
المسلمين [illegible] عند الله عز وجل شافع ومشفع [illegible] وفي الاولاد غير ذلك من [illegible] النسل والولد
وكم من طلبة الانبياء والمؤمنين قال الله تعالى حكاية عن زكريا رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
انك سميع الدعاء وفي وصف المؤمنين الذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين ومن تكثير
المسلمين بكثرة النكاح [illegible] هذا الوجه ظاهر وقد قال النبي صلى الله عليه وآله تناكحوا تناسلوا
لعل [illegible] يثقل الارض بلا اله الا الله [illegible] النكاح من بقاء النوع فان الانسان من الانواع
والتوالد من اسباب الوجود في تلك الانواع [illegible] على اسبابها [illegible]
تسليط الشهوة الداعية الى النكاح على الانسان كما ان تسليط شهوة الطعام والشراب [illegible]
وبقائه [illegible] الداعي من النفس [illegible]
وههنا نظر وهو ان تلك الوجوه ان جعلت موجبا لحسن النكاح مطلقا لم يصح التعليل بتكثير النسل
لان النكاح [illegible] لتكثيرها وان جعلت علة لحسن النكاح [illegible]
ببقاء النوع فانه يتوقف على مطلق النكاح لا على نكاح مخصوص ويمكن الجواب بان المراد تعليل النكاح

المخصوص بابقاء النوع المقصود من اصل النكاح انما لا ابقاء به حتى يتوجه ما ذكر ولا ريب في صحة
التعليل حينئذ لان ابقاء النوع يقتضي ارادة النكاح مطلقا ولا يتحقق [illegible] الا في ضمن الفرد
ثم ينبغي حسن النكاح ورجحانه بحقيقة الكلام على الوحدة المنهي عنها فعن النبي صلى الله عليه وآله ان اخوف ما اخاف
الشيطان على الانسان اذا كان وحده وعن الصادق عليه السلام ان اشد ما يهم الشيطان بالانسان اذا كان وحده
ولا ينبغي [illegible] ان يحصل الاستئناس بالزوجة على امور الدين [illegible]
وتكلفها بما يحتاج اليه مما يأتي على الرجال غالبا [illegible] من العبادة وتحصيل العلوم الشرعية
وغير ذلك من الطاعات [illegible] ثمرته انما يظهر بالولد الصالح [illegible] فيترحم بالدعاء [illegible]
لما ثبت من حقوقهما عليه فان دعاءه في حقهما من الاعمال التي لا ترد ولا تحجب فعن الصادق عليه السلام قال
كان ابي يقول خمس دعوات لا يحجبن عن الرب عز وجل دعاء الامام المقسط ودعوة المظلوم يقول الله عز وجل
لانتقمن لك ولو بعد حين ودعوة الولد الصالح لوالديه ودعوة الوالد الصالح لولده ودعوة المؤمن
الصالح لاخيه بظهر الغيب فيقول ولك مثلاه وعنه عليه السلام قال ليس يتبع الرجل بعد موته من الاجر
الا ثلاث خصال صدقة اجراها في حياته فهي تجري بعد موته وسنة هدى سنها فهي يعمل بها بعد موته
او ولد صالح يدعو له وعنه عليه السلام قال [illegible] ما يلحق الرجل بعد موته قال سنة سنها يعمل بها بعد موته
فيكون له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينتقص من اجورهم شيء والصدقة الجارية تجري من بعده والولد الطيب
يدعو لوالديه بعد موتهما ويحج ويتصدق ويعتق عنهما ويصلي ويصوم عنهما [illegible] ذكرناه منفصلا حتى
[illegible] ترتب المصالح والاغراض المطلوبة عليها وحيث كان النكاح سببا في حصول [illegible]
[illegible] على تلك الامور من الاغراض [illegible]
[illegible] وكان حسن النكاح عقلا يستلزم استحبابه شرعا لان حكم العقل بحسن النكاح [illegible]
الشارع بحسنه لتطابق العقل والشرع وحكم الشارع به يستلزم كونه مرادا ومطلوبا له [illegible]
[illegible] النكاح في فضله [illegible]

اما وعدم الوجوب لتكميل وجود الندب بجنب الاستحباب وحكى العلامة وغيره عن الشيخ ره ان
من لا يشتهي النكاح يستحب له ان لا يتزوج قال في التذكرة وهو اصح وجهي الشافعي واحتج لذلك
بوجوه الاول قوله تعالى في وصف يحيى عليه السلام وسيدا وحصورا فانه مدحه على كونه حصورا وهو الذي
لا يشتهي النساء او الذي يمكنه ان يأتي النساء ولا يفعل فعلم ان الفضل في ذلك الثاني قوله عز وجل
زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين فانه وارد في مورد الذم وقد خرج عنه ما اجمع على
محبوبيته الثالث ان في النكاح تعريضا لتحمل حقوق الزوجية والاشتغال عن كثير من المقاصد الدينية
فالاولى تركه لمن لا يخشى العنت فيستحب لمكان الحاجة الجواب اما عن الاول ففي بعض الوجوه الاول ان منع
يجيء على بناء الدعوى بالحصور اي غير المشتهي للنساء انما يقتضي فضل ترك التزويج مع الحصور
بما ذكر من تفسيرها فلا ينافي رجحان التزويج بدونها اي مع الاشتهاء الى النساء مع ان
ينفي استحباب النكاح ورجحانه لمن لم يرغب اليه مطلقا سواء لم يكن له شهوة النكاح اصلا او كان
حق التوقان وانما ذكرنا الدليل الاخص من المدعى فان قلت الاستدلال بالآية منقول عن الشيخ
وكلامه صريح في من لا يشتهي النكاح فالدليل دائر على المدعى والنفي اخص قلت مراده ان من
لا يشتهي النكاح من لا يتوق الى النكاح لم نشأ من تفسيره بالاخص من لا شهوة له اصلا كما
واشباههم فانه استدل على دعواه بمدح يحيى عليه السلام بالحصور ثم قال وهو اي الحصور غير المشتهي
وقال قوم هو الذي يمكنه ان يأتي النساء ولكن لا يفعل ومقتضى ذلك حصر الاستدلال على التفسير
الثاني ايضا ان مدح المحكي ماخوذ فيه لا يقتضي من الشهوة عادة ومن ثم نقل الاتحاد هنا
الخلاف فيمن لم يتق الى النكاح ونسبة القول بعدم الاستحباب الى الشيخ واحتج له ان استحباب النكاح
لتعلق النسل وتكثير الامة وبقاء النوع وغير ذلك من المصالح المشتركة ولذا كان خلاف الشيخ
فيمن لا شهوة له اصلا لم يقع شيئا من ذلك في بعض النسخ فلا ينافي رجحان التزويج مع عدم الاشتهاء
بزيادة لفظ العزو وتقديره حينئذ ان الآية انما دلت على فضل الحصورية بمعنى عدم

الشهوة الى مطلق النساء وذلك لا ينافي كون النكاح مع انه مطلوب اذ الاطلاق يعني
عدم الشهوة الى النساء ومرجوحية النكاح مع عدمها الا اذا ادعى ان رجحان النكاح ليس
الا لاجل التوقان اليه وبه يكون مرجوحا وهذا في مرتبة الدعوى بل عين المدعى
هذا هو المطابق لما في التذكرة ان الاولى ان يقال ان مدحه عليه السلام بالحصور وهو ان لا يشتهي النساء
لا يدل على كون التزويج مع ذلك مرجوحا بل فانه انه اذا لم يشته النساء يتفرغ للعبادة و
التوجه الى الله تعالى بقلب فارغ من الشهوة الطبيعية لما تعرض في ذلك غالبا وان كان التزويج
ذا رجحان لان فائدته غير منحصر في الوطي بالشهوة خصوصا وقد كانت الرهبانية في شرعهم
والانقطاع في بيت المقدس خير للعبادة من اهم عباداتهم وهو مناف للشهوة الى النساء وان
كان الجمع بينه وبين التزويج ممكنا لغيره ذلك من الاغراض المترتبة عليه من الاعانة على الطاعة و
المعيشة وغير ذلك وحينئذ فالوصف على مجانبة في نفسه لم يدل على مرجوحية التزويج فيبقى
عمومات الادلة متناولة للموضع المتنازع من غير معارض فان قلت هذا الجواب انما يتم بين المذكورين
مبني على تفسير الحصور بغير المشتهي للنساء كما صرح به بعض لكن كثيرا من المفسرين واهل اللغة فسروه
من النساء التارك لهن وحينئذ فلا يتوجه شيء مما ذكر قلت عدم دلالة على المطلوب بناء على التفسير
الاول يكفي في مقام المنع اذ لا حاجة في الجواب الى توجيه المنع على جميع المعاني لان المانع يكفيه الاحتمال
ثم يتوجه عليه انه ظاهره يعطي ان الحصور انما يقال لغير المشتهي للنساء لا غير وان بناء الاستدلال
على ذلك المعنى دون غيره مع انه ليس كذلك الا انه على غير ذلك المعنى وعدم ابتناء الدليل عليه كما علم
من تقرير الاستدلال ولا غرابة وههنا نظر هو ان الحصور وان استعمل في المعنى المذكور لكن
ان المناسب في الآية ارادة المعنى الثاني منه لما في الاول من النقص الذي لا يليق بالانبياء و
المنع والنساء فيجب ان يكون من اوصاف الكمال حتى يصح المدح عليه لما ورد ان حب النساء من اخلاق
الانبياء والحصور بالمعنى الاول لا يتصور فيه ذلك وحينئذ فلا يصح مدحه عليه على كونه حصورا مع ان على

على صحة اتيان النساء مع القدرة فيكون ترك الاتيان كذلك عجزا ونقيضا على الاتيان به مرجحا
ولما كان الاتيان هيهنا ملزوما للتزويج فهو مرجح حيث يقتضي مرجحية التزويج مع ذلك ينبغي الترجيح
مرجوحيته عندها ايضا من باب الاولوية فيتم الاستدلال ولا يرد عليه شيء مما ذكر لانا نقول ان فقد
عدم الشهوة انما يكون نقصا لو كان من جهة قصر في الخلقة كما في العنين واما اذا كان
من استيلاء الخوف والخشية من الله المانعين من التوجه الى اللذات كما هو المعهود من احوال يحيى عليه السلام
فليس ذلك نقصا بل هو اعظم المناقب وافضل المواهب واما ما ورد من ان حب النساء من اخلاق
الانبياء فبعد تسليم عمومه انما يدل على وجود المحبة دون الشهوة لانا نقول ان ارتفاع
الشهوة منه رأسا بالكلية بحيث لا يتمكن من مقتضاها فقد العيب خلقا الخروج عن مقتضى الخلقة
الاصلية وان استند الى شدة الخوف والهول من الفزع الاكبر اذ العبرة بالمعنى دون الاسباب
وان اريد به مفهوم ترتب الشهوة بالخوف والخشية وصيرورتها مقهورة بهما من ترتب المدح عليه الاختيار
عادة لا من جهة انها عجز في الحقيقة الى وجود الشهوة والتمكن من اتيان النساء مع الترجيح
التشاغل المانع من التوجه الى الالتفات وظاهر المعنى الثاني في الحصور بعينه والمتبادر من حب النساء
حتى يتحقق للغاية المطلوبة منهن فلا ينفك عن وجود الشهوة ومنع العموم مع وجود اللفظ الدال على
غير صحيح ان الحمل عليه غير وارد بمورد المدح وبيان الفضيلة والمدح على حب النساء ينافي المدح
خلافه فمنع العموم هنا لا اراد الثاني ان مدحه عليه السلام يحيى على ترك التزويج حتى يدل على مرجوحيته
بل على انكسار الشهوة الطبيعية له بغلبة الخوف واستيلاء الخشية وتوجهها بالعبادات
ولا ريب حتى ان ذلك فمحصل المدح عليه فان فرض عليه زيادة سير الى ترك التزويج المطلوب ما ادى
الى ترك امر مطلوب لا ينافي حسنه لتمام اكثر الطاعات مع اتصاف جميعها بالحسن الى المطلوب عليه
لان وجود الشهوة فيه بمنزلة العدم فكانه حصور لا شهوة له اصلا ولكن اطلاقه عليه لترك النساء
الملزوم لترك التزويج حتى يكون مدحا له على ذلك فيستلزم مرجوحية التزويج بل لسلب الشهوة عنه

عنه ورفعها عنه بالكلية حتى يأتي وروده مورد المدح والثناء وحقه فقال لا يليق به
بيان النقص لنا ان كثيرا من المفسرين ذكروا في تفسير الحصور انه المبالغ في حبس النفس عن
الشهوات والملاهي مقتصرين على ذلك وفي القاموس انه الهيوب المحجم عن الشيء ولم يخصه بالشهوات
والملاهي ويؤيده ان الحصور من الحصر وهو المنع والحبس قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
اي منعتم من المسير وقال الله عز وجل وخذوهم واحصروهم اي احبسوهم او حيلوا بينهم وبين المسجد
الحرام وقيل ثم يقال لمن لا يبوح بالسر حصور وحصير لانه حبس نفسه عن الاذاعة والملك حصير
لانه كالمحبوس في الحجاب وكذا الحبس والسجن حصير لانه يحصر ويحبس قال الله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين
حصيرا اي محبسا لا يستطيعون الخروج عنه فكان ما ذكره المفسرون في هذه الآية ناظرا الى هذا المعنى
وانما استفادوا خصوصية الحبس عن الشهوات والملاهي من قرائن المقام لا ان لفظ الحصور موضوع
للمبالغ في حبس النفس عن الملاهي والشهوات بخصوصه وكيف كان فمدح يحيى عليه السلام حينئذ بحبسه على الشهوات
واعراضه عن الملاهي واللذات كما هو المعهود من حاله وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام انه قال الصبيان عنده
تعال فقد انتم لم تخلقنا فما خلاعني بن زكريا فلم يدن منهم فقد يجب في الجمع عن ارتفاعه عليك
لعبنا قالوا ليحيى اذهب بنا نلعب فقال ما للعب خلقنا وانما
خلقنا للجد لامر عظيم ولا دلالة فيه على فضيلة ترك التزويج بوجه اذ لا تعرض في الآية على هذا لذكر
النساء فضلا عن منع تركهن معدود الشهوة النهي الرابع انه عليه السلام كان مكلفا بارشاد اهل زمانه
في بلادهم المقتضي للسياحة ومفارقة المساكين فرجحان التزويج فلذلك مدح على تركه لان ترك
التزويج من حيث هو كذلك مطلوب ولو ادى حتى يدل على مرجوحيته والحاصل ان النزاع في حكم
التزويج بالنظر الى ذكر المطلق فلا ينافي رجحانه بخلاف كذلك رجحان الترك على وجه مخصوص واعترض عليه بانه
مثله لم يرد في شرعنا ولا يعرفون باستحباب ترك التزويج كذلك وغير نظر المنع ووجود مثله في شرعنا فانه
يجب على الناس في شرعنا بعد معرفة التكليف تعلم مسائل الدين واخذها من العالم بالرجوع اليه

يجب عليه السياحة لتعليمهم اياها في بلدانهم ولو سلم ذلك وجب القول بوجوب التزوج لمن هذا شأنه
فان ملازمة التغرب بسبب السياحة مما لا يتاتى معها القيام بحقوق الزوجية وحفظ النظام بينها
وبين الارشاد فيقتضي تقديمه كما في حق عيسى على نبينا وعليه السلام الخامس انه مدحه عليه السلام على ترك التزوج دليل على رجحانه
في شريعته لا لدلالته على الرجحان في شرعنا كما هو المطلوب لاختصاص شرعه بحكم وما عرض من ان الاصل بقاء
الشرائع السابقة الا ما دل الدليل على نسخه فان شرعنا النبي صلى الله عليه وآله جميع الشرائع السابقة بل المجموع من حيث
مجموع للقطع ببقاء كثير منها كاصل التكليف وكلي الحلال والعبادات الثابتة في جميع الملل فرده
في كتابنا الذي هو في شرعنا ومن اشار الى نسخه بل على بقائه فيه لا كلام بحجيته عندنا
ان الكتاب العزيز والسنة المتواترة الدالين على استحباب النكاح في شرعنا مطلقا يثبت رجحان النكاح
ومرجح بها على مقتضى الاصل والمنع على ترك الشهوة الزاجرة في شرعه بحفظ النفس ومنعها عن اللذات
حتى في شرعنا وان كان الزاجر فيه مع ان الترغيب للحصول ودفع خطاب الاصل شرعنا ابتداء
حتى يجب حسنه عندهم بل انما هو طلب تركها على نبينا واله عليه السلام في مقام البشارة بالولد فلا
يقتضي حسنه عنده لا عندنا واما على الثاني فلان المستفاد من الآية ترغيبه بحب الشهوات وان
عشق بحثية ذلك للشهوة البهيمية وفقد ارادة الطاعة وامتثال الامر وانما في ذلك يحكي حب
الشهوة في نفي اذ لا تنافي بين حب الشهوة واحتنابها من حيث انها مرادة للشارع ومطلوبة لما يترتب عليها
من المصالح والاغراض وفقد الحب للطاعة وحب الشهوة وهذا الجواب يكفي تقريره من وجهين الاول
ان المطلوب استحباب النكاح لمن لم يتق اليه لا من حيث ان النفس تشتهيه وتميل اليه بل لتعلق الامر
واشتماله على المصالح والاغراض الحسنة والآية لا تنافي ذلك لانها دلت على مدحه من حيث ان النفس
وميل اليه وعلى هذا نقول لا استحباب في هذا الوجه فانا نقول باستحبابه لا باستفادة منها ما تقدم من الآية
ومنه منها لانا نقول باستحبابه الثاني ان الآية الشريفة انما يستفاد منها ذم التكلم على وجه مخصوص
وهو فعله لاجل ميل النفس وحب الشهوة وهذا الوجه انما يكفي نفعا كم عن محل النزاع اعني كلامه في من

من لم يتق الى النكاح بل لو نكاح عند الشهوة في حق الثاني فان نكاحه يقع غالبا على ذلك الوجه
فلا تتمحض الآية دليلا على مرجوحية النكاح لمن لم يتق اليه مطلقا كما هو محل النزاع الى الاستحباب فانا نقول
نقول باستحباب النكاح لاجل ما تقدم نفس النبيه ولا ينافي مدحه في عدم الشهوة لانا نقول اعتبار جهة الاستحباب التي هي
تبقى في الجملة ومقتضاه ان عدم التوقان مما لا ينافي الاستحباب كما هو غير الثاني بل ربما يجتمع معه
والحاصل ان المستفاد من الآية سلب جهة في المنتسب به لا السلب الكلي الذي هو غير المستدل لان
منه ولا دلالة للعام على الخاص ولا ينافي الايجاب الجزئي الذي هو مقابله الا كما لا تنافي بين الجزئيين
وفيهما نظر وهو ان النكاح ليس من قبيل العبادات الموقوفة على ارادة الطاعة وقصد الامتثال حتى
يلزم ان لا يكون مطلوبا على غير ذلك الوجه مستحبا وراجحا بل من المعاملات التي يكفي في رجحانها ونفعها
ترتب اثارها والاغراض المطلوبة من شرعيتها وان لم يكن وقوعها على وجه الطاعة وقصد الامتثال
من المعلوم ان ما يقتضي ارادة النكاح الامر من المصالح ككثير النسل والامة وابقاء النوع وحفظه
من الوحدة وغيرها مما لا يختلف الحال فيها بين ان يكون وقوع النكاح بقصد الامتثال وارادة
الطاعة او بميل النفس وحب الشهوة نعم وقوعه على وجه العبادة يتوقف على ان يكون الفعل بقصد
امر الشارع وارادة ثمرة لا كلام فيه فان كل امر مطلوب يحصل بالنية وقصد الامتثال عبادة وتحصل
التقرب وهذا لا يقتضي توقف حصول المطلوب مطلقا على ذلك فما يقال من ان المستحب ما يثاب
فاعله ولا يعاقب تاركه فانما اراد وابه ثابته فاعله على بعض الوجوه لا على كل وجه وتحقيق المقام
ان ما امر به الشارع اما ان يكون تعلق الامر به لمصلحة في الفعل لا تحصل الا بقصد الامتثال
وارادة الطاعة بحيث لا يكون الاتيان به بدون ذلك مرادا ومطلوبا بذلك الامر كالامر بالعبادات
فانها وان كانت بحسب الظاهر من جهة الى نفس الفعل الا انها في الحقيقة متعلقة من حيث انها
مأمور به ومرادة للشارع لتوقف صحتها على ذلك مع حصول الامتثال بها من وجه ولا فرق في
ذلك بين ان يكون العبادة من قبيل الافعال كالصلوة والزكوة او التروك كالصيام والاحرام وامثالها

لا يجري الفعل في وقوع العبادات الوجودية على اي وجه اتفق فكذا لا يجري الترك كذلك لا في العبادات
العدمية بل لا بد في كل من الفعل والترك من نية القربة وقصد الامتثال اذا كان عبادة واما
ان يكون تعلق الامر به لمصلحة حاصلة بنفس الماهية والطبيعة من غير توقف على قصد الامتثال وارادة
الطاعة كالامر بازالة الاخباث عن الثوب والبدن فان المطلوب منه طهارتهما حال الصلاة ونحوها
مما يشترط فيها الطهارة ولا ريب في حصول هذا الغرض بتحقق الازالة المعتبرة وان لم يقصد بها الامتثال
واطاعة الامر بل لو كان غافلا عن النجاسة غير شاعر بها واتفق له ازالتها فانه يمتثل بذلك ويخرج عن
عهدة التكليف كالامر بانقاذ الغريق والاطعام في المخمصة وفي نظائر الجانب فان الغرض منه ابقاء
النفس المحترمة وانقاذها من الهلكة ولا فرق في ذلك بين تحققه بقصد القربة والاتيان به او لاجل
النفع او لمجرد الموافقة او لغيره من الاغراض فان الخروج عن العهدة حاصل على جميع تلك الوجوه
ومن هذا القبيل اكثر التروك المطلوبة فان المقصود منها عدم وقوع الافعال القبيحة من المكلف
وان لم يكن الترك بقصد امتثال الامر والكف عن الفعل القبيح فان من ترك الزنا ينبغي عنه
الشرع او كان امتناعه عنه للعجز او الخوف او الحياء او المحافظة على الحشمة او الخوف من الفضيحة او لغير
ذلك من اسباب العصمة عن المعصية يدفع الاثم والعقوبة وبالجملة فامتثال الامر في غير العبادات لا يتوقف
على قصد الطاعة وارادة الموافقة للامر بل انما يتوقف على موافقة الغرض وترتب المصالح المقصودة
للامر وان لم يكن شاعرا به او كان لكن فعله لما فيه من الحظوظ النفسانية نعم صيرورة تلك الامور عبادة
وترتب الاجر والثواب عليها موقوف على حصول القربة وقصد الامتثال وهي من هذا الوجه ملحقة
بالاول فان ترتب الاجر والثواب يتبع امتثال الامر الاصلي فيها الموقوف على ارادة لا بوجوب ذلك بل
الامر الثانوي اي الامر بجعلها عبادة وفعلها من حيث انها مرادة للشارع ومن ظهر مما ذكرنا ان استحباب
النكاح على القول به غير متوقف بالواقع على وجه الامتثال وقصد الطاعة كما ذكره المحقق وغيره فان ذلك
انما يجزي لو كان النكاح من العبادات الموقوفة على النية وقصد القربة وليس كذلك للاجماع على ترتب الشيء

ليس عبادة بالاصل وان امكن صيرورته كذلك بالنية وقد عرفت ان المطلوب في غير العبادة سواء كان
على وجه الوجوب والندب لا يختص بذلك بل يعم الواقع بالنية وبدونها ولا ينافي استحباب النكاح كذلك
من جهة ترتبه ووجه على بعض الوجوه الا اذا قصد التعبد به واريد به تحصيل الاجر والثواب فانه حينئذ يجب
ونحوه بقصد الطاعة للامتثال المحض ومن هذا الوجه يندرج في القسم الاول فيلحقه حكم العبادات والنية
في استحبابه هنا الذي من حيث كونه عبادة لان الكلام في احكام المعاملات وثمرة ذلك تظهر في الجواز
الاستدلال بالامر ممن عرضها الى التخصيص بحمل النوع هو لا الى النوم والتخصيص العرضي ثم حرر
بحمل يتوق الى النكاح على ما قررنا في الدليل وبني عليه الوجه المذكور فتامل فيه فهذا المقام فانه حري بالتامل
الا ينافي امرا واما على ما تلقى تحمل الحقوق الحاصلة بالتزويج ينبغي الاجر المترتب على الا في مطلق
ودعوى تحمل الحقوق من الامور الاخروية ففي الحديث النبوي الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله وفيه
العبادة سبعون جزءا افضلها طلب الحلال وعن ابي جعفر عليه السلام قال من طلب الدنيا استعفافا عن الناس
وسعيا على اهله وتعطفا على جاره لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر وعن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال له رجل والله انا لنطلب الدنيا ونحب ان نؤتى منها فقال تحب ان تصنع بها ماذا
قال اعود بها على نفسي وعيالي واصل منها واتصدق واحج واعتمر فقال ابو عبد الله عليه السلام ليس هذا طلب
الدنيا هذا من طلب الاخرة ومع ذلك لا ينافي التعريض لتحمل الحقوق رجحان النكاح الذي يصحح وقوعه
بل هو مما يؤكد رجحانه وتحققه وان حصل الاشتغال بتلك الحقوق عن المطالب الدينية لا
عما يمنع الطاعات وتضادها لا يخرجها عن كونها عبادة فلا ان لا نسلم الا يجمع غالبا كالتزويج وكلا
وذلك لان كون الامر المشتغل منها بتحمل الحقوق كثيرة ولا كونها افضل من التخلي المذكور فلا كلام
في رجحان النكاح وتعليلها في كونه افضل من غيره وما ذكر على تقدير تسليمه انما ينافي الثاني دون الاول
هذا اذا كان تحمل الحقوق والاشتغال عن المطالب الدينية المذكورة لا فان اشتغل وجوبا واجلا لا
فوجب النكاح ان يكون المنع من تحمل الحقوق منضافا الى الاشتغال المذكور واما اذا اعتبر تحمل الحقوق في

مستقلاً للمنع من النكاح لما فيه من التعريض للعقاب والمخالفة وجعل الاشتغال عن المطالب الدينية
وجهاً آخر لمرجوحية النكاح كما هو الظاهر من الاستدلال فتقريب الجواب حينئذٍ أن تحمل الحقوق يزيد
في الأجر فلا ضير في اختياره طلباً للثواب مع رغبته في الطاعة وتعريضه للمعصية لاختيار تركها مع
اختياره كما في سائر التكاليف على أن النكاح من الطاعات والأمور الدينية عند القائل بالاستحباب
فلا يقتضي الاشتغال به عن بعض المطالب الدينية استحباب تركه وكونه مرجوحاً لما عرفت من
الطاعات وقضاياها غاية الأمر لو لم يكن النكاح مطلوباً وكان مأموراً به أمكن القول بمرجوحيته من
ذلك الوجه وإن لم يكن في نفسه كذلك لثبوت الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات الخارجية عن
ذات الشيء وصفاته اللازمة كما حقق في علم الأصول فقوله وتحمل الحقوق يزيد في الأجر إشارة
إلى الجواب عن الوجه الأول وقوله وهو من الأمور الدينية إشارة إلى الجواب الثاني والضمير فيه
راجع إلى النكاح المفهوم من الكلام لا إلى الحق المذكور في العبارة كما يقتضيه التقدير الأول
وفي المسألة قول آخر ذهب إليه ابن حمزة على ما نقل عنه وهو أن من تاقت نفسه وكان قادراً
عليه يستحب النكاح وإن لم تتق نفسه إليه ولم يكن قادراً عليه كره له ذلك ومن كان قادراً ولم تتق أو
تاقت ولم يقدر لم يكره له ولا يستحب بل كان النكاح له مباحاً وذلك لأن واجد الوصفين أي الشهوة
والقدرة جامع بين أمرين يقتضي كل منهما استحباب النكاح فيكون النكاح له مستحباً وفاقدهما جامع بين
أمرين يقتضي كل منهما مرجوحيته لقوله تعالى وسيداً وحصوراً في موضع المدح على ما بيناه ولقوله
عز وجل وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله فيكون مكروهاً له وأما من كان
واجداً لأحد الوصفين دون الآخر فهو جامع بين جهتي حسن النكاح وقبحه فيكون مباحاً له لتعارض الوجهين
فيه ويثبت له الحكم الأصلي أعني الإباحة وجوابه منع اقتضاء كل من عدم الشهوة
وعدم القدرة رجحان ترك النكاح وما استند إليه من الآيتين في المدح والاستعفاف قد علم ضعفه بما قد
فصلناه والمراد من عدم القدرة على النكاح انتفاء القدرة على تحصيل الأسباب التي بها يتمكن منه

ضرب بالفضل لا هو المحكي عنه مطلقاً ويحتمل الأسباب الآتية لا لاعتبار والكلام في هذا
الطلب والمطلب لا يتعلق بالمقصود ولو كان المراد مع عدم الفقد لا يكون أكثر تعلق الطلب
الحال على الجمهور ونحكي عن ابن حمزة ... الاستحباب ... بالإضافة على ما لا
في الذي ... عدم ... على المشهور ... المسألة ...
استحباب النكاح ومقتضاه ... ما في خبر ... فضل ...
الأولى الفضل ... في الكلام ... الاشتغال بالعبادة ... الشرط ... الرضا
المنقبة في هذه الشريعة ... التحريم على ... الجحيم في ... عند قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم أنها نزلت في أمير المؤمنين علي وبلال وعثمان
بن مظعون فأما أمير المؤمنين فحلف أن لا ينام بالليل أبداً وأما بلال فحلف أن لا يفطر بالنهار أبداً
وأما عثمان بن مظعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً فدخلت امرأة عثمان على عائشة وكانت امرأة
جميلة فقالت عائشة ما لي أراك متعطلة فقالت ولمن أتزين فوالله ما قربني زوجي منذ كذا وكذا
فإنه قد ترهب ولبس المسوح وزهد في الدنيا فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرته عائشة بذلك
فخرج فنادى الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ما بال أقوام يحرمون
على أنفسهم الطيبات إني أنام بالليل وأنكح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني فقام هؤلاء
فقالوا يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك فأنزل الله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم الآية وروى
الكليني بإسناد الصحيح عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة عثمان بن مظعون
إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله إن عثمان يصوم بالنهار ويقوم الليل
فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله مغضباً يحمل نعليه حتى جاء إلى عثمان فوجده يصلي فانصرف عثمان حين رأى رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال له يا عثمان لم يرسلني الله بالرهبانية ولكن بعثني بالحنيفية السهلة السمحة أصوم وأصلي
وألمس أهلي فمن أحب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح وفي الكافي عن عبد الحميد عن سكين النخعي

فقيد دون النساء والطيب في الصلاة كتب الى ابي عبد الله عليه السلام [illegible] عن [illegible] فكتب اليه انما
ذلك في الصلاة [illegible] كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب النساء والطيب في الصلاة [illegible] كان
[illegible] الى اهل [illegible] الفضل [illegible] كتاب [illegible] عن ابراهيم بن [illegible] قال
[illegible] في تحبيب النساء والطيب [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] المدينة [illegible] عليه السلام [illegible] فقال [illegible]
[illegible] فقال اذهب [illegible] اليه [illegible]
حتى [illegible] النساء والصلاة [illegible] النساء [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] النساء [illegible] رسول الله [illegible]
الصلاة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
لا يستطيع ان [illegible] هذه الاخبار [illegible]
والمستفيضة [illegible] بالاخبار [illegible] المنقول [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] على [illegible] العبادة [illegible]
في [illegible] النكاح [illegible] في [illegible]
[illegible] النقل [illegible]
[illegible] الفضل [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النكاح [illegible]
[illegible]
[illegible] الفضل [illegible]

[illegible] فلا يصح الاستدلال به على ان النكاح افضل من التخلي للعبادة [illegible]
[illegible] على ان النكاح [illegible] افضل من التخلي للعبادة
[illegible] النكاح [illegible] على التخلي [illegible] على افضلية النكاح
[illegible] النكاح [illegible] النكاح على التخلي [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible]
[illegible] العبادة [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] افضل [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] الفضل
[illegible] العبادة [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible]
[illegible] افضل [illegible]
[illegible] الافضلية [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] العبادة [illegible]
[illegible] افضل من التخلي [illegible] على ان النكاح افضل من التخلي للعبادة [illegible]
[illegible]
[illegible] النكاح [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] افضل من التخلي [illegible] النكاح [illegible]

١١١

وقوله عليه السلام ما استفاد امرء فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما احب
الله تعالى [illegible] الي [illegible] ركعتان يصليهما رجل متزوج افضل من
عزب يقوم ليله ويصوم نهاره وقول النبي عليه السلام ركعتان يصليهما متزوج افضل من سبعين ركعة
يصليها عزب وقوله عليه السلام شراركم عزابكم [illegible] معروف [illegible] على [illegible]
امر من عليه بان الامر بالنكاح [illegible] على كونه افضل من العبادة بل على كونه [illegible] في نفسه
موجها على من يطيقه [illegible] على بعض الوجوه وما كون عبادة افضل من [illegible]
وانه لا يلزم من افضلية الزوجة الموصوفة بهذه الصفات الاربع افضلية الزوجة مطلقا [illegible]
وان كان التزوج [illegible] في [illegible] الاثبات [illegible] العزوبة [illegible]
لما يدفع التزوج القول [illegible] قال الله [illegible]
تعالى [illegible] فلا [illegible] افضل من [illegible] التزوج افضل
من التخلي للعبادة [illegible] من [illegible] الاسد
[illegible] الاوامر [illegible] الترغيب [illegible] افضلية التزوج
بعض الوجوه [illegible] افضلية [illegible] الفضل [illegible]
صفات الزوجة [illegible] الاثبات [illegible] الزوجة [illegible]
الحديث الاخر [illegible] في [illegible] الاثبات [illegible] في الذكر الحكيم [illegible]
على الوصف [illegible] افضلية النكاح [illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
كان [illegible] بافضلية التخلي للعبادة [illegible]
والجبهة [illegible] ذلك [illegible] في الافضلية [illegible]
والاولى في المسئلة التفصيل بان العبادة ان كانت تحصيل العلوم الدينية [illegible]

١١٢

الاعمال [illegible] التزوج افضل اما افضلية التزوج اذا كانت العبادة من الاعمال [illegible]
من الادلة الدالة على ان التزوج افضل من العبادة [illegible] العبا
افضل من التزوج اذا كانت تحصيل العلوم الدينية فلان كمال الانسان [illegible] العلم
الغرض [illegible] من خلقه [illegible] الايجاد [illegible] قال الله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون [illegible] العبادة في الاية بالمعرفة وقال [illegible] هو الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل
شيء علما [illegible] الايات والاخبار [illegible] على علو رتبة العلم [illegible]
[illegible] شهادة اولي العلم بشهادة الله تعالى وشهادة الملائكة
[illegible] التي هي اصل العبادة في العلماء وفضل مدادهم على دماء الشهداء و[illegible] العالم
على عبادة العابد سبعين سنة [illegible] العلماء احب الناس الى الله تعالى وانهم ورثة
الانبياء وخلفائهم وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما [illegible] العالم ليستغفر له
في [illegible] في الارض حتى [illegible] في الهواء والحيتان في الماء وان عالما ينتفع بعلمه افضل من
الف عابد الى غير ذلك من [illegible] التي لا تحصى كثرة وحيث كان العلم افضل الطاعات
واهمها فما يجب تقديمه على ما [illegible] العبادة [illegible] والاجتهاد في [illegible]
[illegible] والعلماء [illegible] على [illegible] التزوج [illegible]
على التحصيل [illegible] التكميل حتى [illegible] العلم [illegible] قيل [illegible]
النساء لم [illegible] على [illegible] الحاجة [illegible]
[illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] النساء [illegible]
الى [illegible] ابن [illegible] العلم [illegible]

مع حيثية الجمع انما الكلام فيما اذا تعذر الجمع او تعسر فان قيل الآيات والاخبار التي اشير اليها
انما تدل على فضيلة العلم ولا كلام فيها انما النزاع في كونه افضل من التزويج فلم لا تعارضه ولو
سلم فهو معارض بما دل على فضيلة التزويج فما وجه الترجيح قلنا ما اشتمل عليه تحصيل العلم من الفضائل
الجليلة كالاقتداء بالانبياء والنيابة لهم في التذكير وكمال القرب الى الله تعالى ذكره من الثواب الاخروي في نفسه
وما يترتب عليه من المنافع العظيمة كالافتاء والقضاء ودفع الخصومات والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وحفظ الدين وحماية الاسلام والمسلمين عن تطرق شبهات المضلين وغير ذلك مما لا يحصى
من الفوائد يقتضي تقديمه على فضيلة النكاح فلا نجد من الفضائل قال الله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وقال عز وجل يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات وفي الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى على نبينا وعليه السلام عظم العلماء واعرف
فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل
الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء وروي عن علي بن محمد عليهما السلام لولا من يبقى بعد غيبة قائمكم من العلماء
الداعين اليه والدالين عليه والذابين عن دينه بحجج الله والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك ابليس ومردته ومن فخاخ
النواصب لما بقي احد الا ارتد عن دين الله ولكنهم الذين يمسكون ازمة قلوب ضعفاء الشيعة كما يمسك صاحب السفينة سكانها
اولئك هم الافضلون عند الله تعالى وعن علي بن موسى عليهما السلام يقال للعابد
يوم القيمة ايها الكافل لايتام آل محمد صلى الله عليه وآله الهادي لضعفاء محبيهم ومواليهم قف حتى
تشفع لكل من اخذ عنك او تعلم منك فيقف فيدخل الجنة معه فئاما وفئاما حتى قال عشرا وهم
الذين اخذوا عنه علومه واخذوا عمن اخذ عنه الى يوم القيمة وعن الباقر عليه السلام قال تفقهوا في الدين
فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله عز وجل يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وعن الصادق عليه السلام ليت السياط على رؤوس اصحابي
من الحقيقة في الحديث ... عليه السلام لوددت ان اصحابي

ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا في الدين وايضا فقد ورد الامر البليغ والحث الاكيد في تعلم
العلم والاجتهاد في طلبه ولو بالتغرب عن الاوطان والانتشار في اقاصي البلدان ففي الحديث النبوي
اطلبوا العلم ولو بالصين وعن السجاد عليه السلام لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج
وخوض اللجج ومن المعلوم ان التحصيل على هذا الوجه لا يجتمع مع التزويج غالبا فالامر كذلك يقتضي
تقديمه عليه بلا كلام فان رجوع الى الفطرة السليمة وتتبع النقل الوارد في فضيلة العلم وفضل العلماء
لا يبقى مجال الشك في كون العلم افضل السعادات واشرفها كما لا شك انه ينبغي تقديمه على كل ما ينافيه
وايثاره على كل طاعة سواء كان في ذلك التزويج وغيره وما ورد في الاخبار من فضل النكاح لا ينافي ما ذكر في
فضيلة العلم ولا ما يقاربه فلا يبلغ المعارضة به ولا الشك في افضلية العلم من جهته وقد اعلم ان اقصى ما
كون النكاح مضمونه التفاضل بين طبيعتي النكاح والتخلي للعبادة من حيث هما مع قطع النظر عن اعتبار الافراد
في النكاح او التخلي بل بمجرد النظر الى الجنسين كما في قولك الرجل خير من المرأة والتفاضل بينهما بهذا الوجه
لا يقتضي افضلية كل فرد من النكاح على العزل بافضلية النكاح ولا افضلية كل فرد من التخلي على العزل افضل
المتخلي بل يجوز على القول بافضلية النكاح ان يكون بعض افراد التخلي للعبادة افضل منه نظرا الى الخصوصية
وان كان مفضولا مرجوحا بالنظر الى طبيعته وعلى هذا يحمل التفضيل الذي يجد كما الهمه منا في
هذا المقام لان النظر فيه الى خصوصية الافراد والنظر في المسئلة الى نفس الطبيعتين فلا يحمل ذلك التفضيل
في جملة افراد المسئلة ولا يعقد من احكامها وهي وان تلحق بجملة ما تدل على القول بافضلية النكاح
انه يقتضي كونه افضل من التخلي لتحصيل العلم مع ما فيه من الفضائل التي لا توجد في شيء من افراد التزويج
ولا في غيره فان ذلك انما يتوجه لو كان المراد تفضيل النكاح على جميع انواع التخلي للعبادة وقد عرفت
ان المقصود تفضيله على طبيعة التخلي مع قطع النظر عن خصوصيات الافراد وتعارض العبادة من العبادة
من جنس الاعمال المشروعة استحبابا فيقع في مقابله العلم غالبا وحينئذ فلا يدخل التخلي لتحصيل العلم في
محل النزاع ولا يلزم من القول بافضلية النكاح كونه افضل منه فان قلنا ان الترجيح في تفاضل الافراد

والانواع دون الكمال ثم ان الاصحاب اختاروا الاقوال الثلثة في القولين المذكورين اي القول
بافضلية النكاح والقول بافضلية التخلي للعبادة فانهم بعد ان نقلوا الخلاف في ان النكاح افضل
وهل هو افضل ام التخلي للعبادة فيه قولان وظاهرهم الاختلاف في القولين دون الثالث فلا يتم التفصيل
المذكور وان قلنا بدخول التحصيل في مطلق العبادة وجعلنا النزاع في افضلية الافراد لا نزول
ثالث يكون بالملك للاجماع ثم اعلم ان النكاح انما يوصف بالاستحباب مع قطع النظر عن العوارض
والا فربما يتصف بما يجري عليه الاحكام الباقية فيجب اذا [illegible] وخشي لو جاز الاصل وقوع الفساد
بالترك لوجوبه مع القدرة المطلقة وعند خوف الوقوع في المحرم بعدمه كما قالوه وفيه نظر ويحرم اذا افضى
الى الاخلال بواجب كالحج ومع الزيادة على الاربع ويكره مع انتفاء الشهوة بالكلية كما في الفتيين والرضي
مرضا ملازما يمنعه عن الوطي فان الظاهر رجحان الترك بالنسبة اليه لانتفاء مصالح النكاح فيه
الرجحان عن التحقق بعجز ولا شتغال عن العلم والعبادة والافادة فيه فيضعف الاستحباب اذا انضم الترك
النكاح مصلحة تنادي مصلحة الفعل فان ذلك يتفق كما اذا خاف من تلف المال بعقد
التزويج او تضييع عيال له في محل آخر مع وجود الشهوة وكمال الرغبة وكذا مع عدم فضل الامتثال
ارادة الطاعة بالتزويج فان النكاح انما يستحب باستحباب فضل التقرب به فلا يكون
مباحا وفيه نظر يعلم وجهه مما سبق في منع استحباب الخاملات وقال الشهيد الثاني لعله لا بأس
لا يتفق على العقد للمتشهي الا للفاعل على العقد الراجح والكلام في الاحكام الخمسة الفاسد ويكفي
مرضه عند التخلي للنقي نفسه فان في المطلق اقتصر فيه على نفي الاستحباب وظاهره بقاء الاباحة ولا نافي
بالكراهة ويحتمل فيما تركه انه لا بأس على القول المشهور فيما تنادي فيه مصلحتا الفعل والترك
مع ترتاه فلا يحضر العقل الراجح وان ما ذكره من ان الكلام في الاحكام الخمسة الفاسد لا يقتضي نفي الاباحة
مع الفعل عن العقد الراجح خاصة وان اراد بالعقد مطلق العقد كما هو الظاهر وان اراد به خصوص
العقد الراجح فظاهر الكلام في الاحكام الخمسة بالحل الا كما ذكره في الحدائق من دون اعتبار الرجحان

واما ما ذكره من انه كان فرضا لا باس هذا النجح فمن لم تتق نفسه فليس يحتمل ترجيح النجح في البحث
بان من لا يشتهي يستحب له النكاح فيستحب له ان لا يتزوج ومقتضاه كراهة التزويج له الا باحتمال
الاحكام الشرعية للنكاح باعتبار المنكوحة فيجري التقسيم للاحكام الخمسة ويحرم نكاح المحرمات عينا
وكذا ما عدا ذلك مما يحرم جمعا بقسمين كالاختين ونحوهما او مطلقا كما سيأتي تفصيله ويجب عند عدم الحاجة
بنكاح المحرمات عينا وجمعا وهي كثيرة وسيأتي تفصيلها ان شاء الله تعالى والمستحب كنكاح المستجمعة
للصفات المحمودة في النساء وفي كل حال القرابة على قول لحم الولد في النسل وفيه النكاح اختيار
العلامة في التذكرة لئلا يفضي الى قطيعة الرحم وعلى اثر النبي صلى الله عليه واله لا تنكحوا القرابة القريبة
الولد يخلق ضاويا ومن المستحب اختاره العلامة في التذكرة قالوا والشرائط فيضعف الشهوة بسبب القرابة
والكراهة كنكاح المتصفة بالاوصاف المذمومة في النساء ونكاح القابلة المربية ونحو ذلك مما سيأتي
المباح ما عدا ذلك وبعضها مسائل الاولى يستحب التزويج للفقير وكرهه بعض العلماء
تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وقال النبي
عليه واله تزوجوا فقراء يغنكم الله وقال على مثل ذلك وقال ابو عبد الله من ترك التزويج مخافة
الفقر فقد اساء الظن بالله عز وجل وقال الكاظم
الدال على ان التزويج يدفع الفقر ويجلب الرزق واما قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا
حتى يغنيهم الله من فضله فقيل معناه في توجيهه انه لا ينافي استحباب النكاح للفقير
الثانية يستحب الزيادة على الواحدة مع الحاجة فظاهرها عند بعضهم على الاقرب وكذا اتى والملك يتعلق
ولما فيه من زيادة تكثير النسل والامة والسعي في الحاجة مع عدم التمكن من قضائها مع اتحاد الزوجة
لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع
الامر الاستحباب وفيه بحث يعلم مما سبق في تفسير الاية ويحكى عن الشيخ القول بكراهة الزيادة على الواحدة
وكانه مبني على ما ذهب اليه من كراهة النكاح لمن لم يتق اليه الغالب اعتياده في المنع فيه

ورووا عن الصادق عليه السلام انه قال في كل شيء اسراف الا النساء قال الله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وقال ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم
فلا تميلوا كل الميل ... في التعفف والعفة حتى يكون جمع المتعتين الى اربع مكروها كما في ...
كلا ... نفى ... عليه لا ... لوجوب ... الثلاث ... بل المراد
من جميع الوجوه من المؤنة والعشرة خاصة كلا ذلك ... التي لا يستطيعون
... عليه ... ولم يتعال ... الا تعدلوا ... على ...
فهل يستحب ... مع ... ان التزويج ...
كرهه اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذي يرويه الناس حق ان رجلا اتى رسول
الله صلى الله عليه وآله فشكى اليه الحاجة فامره بالتزويج حتى امره ثلاث مرات فقال ابو عبد الله عليه السلام
نعم هو حق ثم قال الرزق مع النساء والعيال ... النكاح المحكوم عليه بالاستحباب هو العقد
للوطي ... النكاح ... ان يكون المراد منه ما يعم ...
لو ... التحليل ... بالوجوه المشتركة ... التزويج ... النسل وتكثير الامة
ابقاء النوع ... الولد الصالح ... الامر بالتزويج ...
والاخبار ... الاخبار ... وروى الكليني
عن ... عن ابي الحسن عليه السلام ان رجلا جاء الى ابي عبد الله عليه السلام فقال له هل لك من زوجة فقال لا
فقال ابي ما احب ان لي الدنيا وما فيها واني ابيت ليلة وليست لي زوجة ثم قال الركعتان يصليهما
رجل متزوج افضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره ثم اعطاه ابي سبعة دنانير وقال تزوج بهذه
... فقال ... النكاح
... الوطي ... دون العقد ... بالعقد ... ان يكون بملك اليمين ...
... ملك اليمين ... التحليل الذي هو ... المنقطع ... اليمين ...

لانها او ستر في البلد الذي هما غالبا فيه لانهم كانوا يستعفون حال البيع ... المتبايعين
بعيد على تعيين الافراد العقد الدائم او المنقطع وانما ... فانه ... نقطع منها الى العقد
مع ان المتصل ... العقد ... العقد بنفسه ... السبب ...
اعني العقد لا يحلل الامة المملوكة للغير ولا يباح الاستمتاع على النساء بدون هذه الوجوه الاربعة
المذكورة باجماع المسلمين بل الفرقة من الدين والاصل ... ان حلية الوطي انما بالزوج
او ملك اليمين دونهما على ظاهر قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الدال على
... بين المذكورين ... بين ... في المعنى الا ان المراد من التزويج
في ... العقد الدائم والانقطاع ... ملك اليمين ... المنقطع ...
في ملك اليمين ... في العقد ... قول السيد ... في كلام ...
... الاول ان اي ملك اليمين والعقد الدائم حلية النكاح بهما من ضروريات الدين ...
اي العقد المنقطع وتحليل الامة حلية النكاح بهما من ... مختصات ...
وهو العقد المنقطع من ضروريات ... والاخر ... التحليل من مختصاته ...
والمختصات ... العقد المنقطع من مختصات مذهب الامامية بل نقل القول به عن جماعة ...
العامة قال السيد رحمه الله في الانتصار ومما انفردت به الامامية وادعى تفردها ...
اباحة نكاح المتعة وهو النكاح للاجل وقد سبق القول بإباحة ذلك جماعة معروفة الاقوال منهم
امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود ومجاهد وعطا ثم ... جابر بن
عبد الله الانصاري ... سلمة بن الاكوع وابي سعيد الخدري والمغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير وابن جريج فانهم
جميعا انهم كانوا يفتون بها ... الاتفاق على حظر المتعة باطل ... التحليل من ضروريات المذهب
كلية المتعة وان ادعى العلامة في التحرير عليه الاجماع وكان الحكم معروفا بين الاصحاب فان ذلك
بمجرده لا يقتضي القطع بالاجماع فضلا عن الضرورة فقد حكى ... في المبسوط ... بالمنع ...

رحمه الله في شرح الارشاد ان تحليل الاماء جار مجرى عقد جائز عند اكثر اصحابنا المحصلين وبه روايات كثيرة
الاخبار وهو الاظهر بين الطائفة والعمل عليه والفتوى به ومنهم من منع منه ونسب العلامة في المختلف خلافه
الى المشهور بين علمائنا وقال الشهيد الثاني في الروضة بعد نقل الامرين لذلك يعني بالتحليل هو المشهور
بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا فهو من مختصات مذهب الامامية ومتفرداتهم فانه لم يذهب اليه
احد من الجمهور وكيف كان فلا ريب في ثبوت النكاح المنقطع والتحليل في مذهب الامامية وان اختلفا
من حيث الضرورة وعدمها ومن حيث الاختصاص بالمذهب وعدمه والمتفردين بها على اقتنائهم
بل هي في حلية النكاح المنقطع متواترة وفي حلية التحليل كادت تبلغ التواتر بل ادعى الحلي تواترها
ايضا والاخبار الواردة في المنقطع منها ما يدل على مجرد الجواز مع الحظر عن المنع كما ذهب اليه
المخالفون نحو ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام بطرق متعددة انه كان يقول لولا ما سبقني
به ابن الخطاب ما زنى الا شفا او شقي بالشين والقاف مصغرا اي قليل من الناس ما زنى الا شفا اي
الا قليلا من ... عند ... قال ابن الاثير في النهاية وقيل هي بالشين والقاف المشددة والقاف
انه تصحيف والصحيح هو الاول وما رواه الكليني في الكافي في الصحيح عن زرارة قال جاء عبد الله بن عمير الليثي الى
ابي جعفر عليه السلام فقال له ما تقول في متعة النساء فقال احلها الله في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه
واله فهي حلال الى يوم القيمة فقال يا ابا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها فقال وان كان
فعل قال فاني اعيذك بالله من ذلك ان تحل شيئا حرمه عمر فقال له فانت على قول صاحبك وانا على قول رسول الله
صلى الله عليه واله فهلم الاعنك ان القول ما قال رسول الله صلى الله عليه واله وان الباطل ما قال صاحبك قال فاقبل عبد الله بن عمير
فقال يسرك ان نساءك وبناتك واخواتك وبنات عمك يفعلن قال فاعرض عنه ابو جعفر عليه السلام
حين ذكر نساءه وبنات عمه وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال ليس منا من لم
يؤمن بكرتنا ولم يستحل متعتنا وفي عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون محض الاسلام
شهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وتحليل المتعتين اللتين انزلهما الله في كتابه وسنهما رسول الله

صلى الله عليه واله متعة الحج ومتعة النساء وروى علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله
تعالى عز وجل ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها قال والمتعة من ذلك ومنها ما يدل على استحباب
التمتع وكراهة تركه وان استغنى عنه الرجل ولو مرة تركه او عاهد الله عليه نحو ما رواه المفيد في المتعة في
الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اني لاحب للرجل ان يتمتع المتعة وما احب للرجل منكم ان
يخرج من الدنيا حتى يتمتع المتعة ولو مرة واحدة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي
تمتعت قلت لا قال لا تخرج من الدنيا حتى تحيي السنة وما رواه الشيخ في المصباح عن هشام عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اني لاحب للرجل ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة في جماعة وما رواه الصدوق في
الفقيه عن بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المتعة فقال اني لاكره للرجل المسلم ان يخرج من الدنيا وقد
بقيت عليه خلة من خلال رسول الله صلى الله عليه واله لم يقضها وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني لاكره للرجل ان
يموت وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله صلى الله عليه واله لم يأتها فقلت فهل تمتع رسول الله صلى الله عليه واله قال نعم
وقرأ هذه الاية واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا الى قوله ثيبات وابكارا وعن صالح بن عقبة عن
ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت للمتمتع ثواب قال ان كان يريد بذلك وجه الله تعالى وخلافا على من انكرها
لم يكلمها كلمة الا كتب الله له بها حسنة ولم يمد يده اليها الا كتب الله له حسنة فاذا دنا منها
غفر الله له بذلك ذنبا فاذا اغتسل غفر الله له بعدد ما مر من الماء على شعره قلت بعدد الشعر قال بعدد الشعر
وروى الكليني عن علي السائي قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني كنت اتزوج المتعة فكرهتها وتشأمت بها فاعطيت
الله عهدا بين الركن والمقام وجعلت علي في ذلك نذرا وصياما ان لا اتزوجها ثم ان ذلك شق علي وندمت
على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما اتزوج به في العلانية قال فقال لي عاهدت الله ان لا تطيعه والله
لئن لم تطعه لتعصينه وعن جميل بن صالح قال ان بعض اصحابنا قال لابي عبد الله عليه السلام انه يدخلني
من المتعة شيء وقد حلفت ان لا اتزوج متعة ابدا فقال له ابو عبد الله عليه السلام انك اذا لم تطع الله فقد عصيته وما رواه
الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى صاحب الزمان صلوات الله وسلامه عليه

عن ... عما ... الله تعالى ان لا يمتنع على امرأة [illegible] فاجاب عليه السلام يستحب له ان يطيع الله [illegible]
عند الحلف في المعتبرة ولو مرة واحدة ... واما ما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن ابيه علي عليه السلام قال حرم
رسول الله صلى الله عليه وآله يوم خيبر ... في الجاهلية ونكاح المتعة فمع ضعف سنده لانه مشتمل على رجال
الزيدية محمول على التقية لما علم من الدين اعتبار الاباحة المتعة ولما ... ظاهر الاخبار الصحيحة على ...
مع انه ... لانها على التحريم المستمر بل نظر لجواز النسخ واما ما يدل على حلية النكاح بالتحليل فعدة روايات
على العمل بمضمونها منها صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان بعض اصحابنا
قد روى عنك انك قلت اذا احل الرجل لاخيه جاريته فهي له حلال فقال نعم يا فضيل الحديث وصحيحة ابي بصير قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة احلت لابنها فرج جاريتها قال هو له حلال وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة احلت لي جاريتها فقال ذلك لك قلت فان كانت تمزح فقال وكيف لك
بما في قلبها وان علمت انها تمزح فلا وحسنة هشام بن سالم وحفص بن البختري ... ابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يقول لامرأته احلي لي جاريتك فاني اكره ان تراني منكشفا فتحلها له فقال لا يحل له منها
الا ذلك وليس له ان يمسها وحسنة الحسن بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احل الرجل للرجل من جاريته
قبلة لم يحل له غيرها فان احل منها ما دون الفرج لم يحل له غيره وان احل له الفرج حل له جميعها وصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يحل لاخيه فرج جاريته قال هي له حلال ما احل له منها
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت الرجل يحل لاخيه فرج جاريته قال نعم لا بأس به له ما احل له
منها وربما احتج المانع بقوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون فان التحليل خارج عن ...
وملك اليمين فيدخل تحت العموم وبما روي عن الصادق عليه السلام في عدة طرق ان الفروج لا تحل الا بثلثة وجوه نكاح
بميراث ونكاح بلا ميراث ونكاح ملك اليمين والتحليل خارج عن الثلثة فلا يحل به الفرج وفي الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تقول لزوجها جاريتي لك قال لا يحل له فرجها الا ان تبيعه او تهب له
... والجواب عن الاية بدخول التحليل في العقد او ملك اليمين على ما يجيء انشاء الله تعالى ... فلم يدخل تحت

... ومحمول الروايات الدالة على حلية الفرج ... [illegible]
[illegible]

بغضبه شرعيتها من رسول الله وجعل التحريم الذي ابتدعه اولى بالاتباع والقبول حيث قد نقل
من هذا النهي ما يقتضي ... الجمهور ... في متعة النساء متعة الحج والرجم ففي صحيح مسلم عن
قتادة عن ابي نضرة قال كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر
بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله
ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة كما امركم الله وابتوا
نكاح هذه النساء فلن اوتى برجل نكح امرأة الى اجل الا رجمته بالحجارة ثم ان اتباعه المتعصبين له
ممن استطعموا في الجواب عن الطعن بتحريمه متعة النساء ... برجوعه عنه فمنهم من نسب ذلك الى
النبي صلى الله عليه وآله واجتهاده في الاحكام الشرعية فيجوز للمجتهد ... فان هذا من
المسائل الاجتهادية لا يقتضي طعنا ولا يوجب قدحا كما قال الامام ... ان ... النبي صلى الله عليه وآله
... ثم ... وهذا كان ... في النهي ... على اصول
قواعدهم فظاهر ... عصمة النبي صلى الله عليه وآله ... وهو ... في ... لا ينطق عن
الهوى ... كما قال ... صلى الله عليه وآله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال
تعالى ... قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ... وقال
... ايضا قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي
... ولا ... بالاجتهاد في مقابلة ... في شيء
واما على رأي الجمهور القائلين بعصمة الانبياء ... العصمة ... يتعلق بتبليغ الاحكام
الشرعية ... لما ... في تبليغ ... يتعلق بالاحكام
الشرعية وتبليغها ... العصمة ... الخطأ ... النبي
بما يبلغه عن الله تعالى ... الخطأ ... بغير
البينة ... صلى الله عليه وآله ... على الاحكام ... الاشتباه

وعلى ما اعتقده فاعلم انه لا بأس بالعصمة عن ذلك مع ان المستفاد من كلام الآمدي في الاحكام وغيره اجماع
القائلين بجواز الخطأ على النبي صلى الله عليه وآله لا يقرّ عليه بل ينبه على خطائه ومقتضى ... لو كان خطأ
لوجب ان ينبه وان يعدل عنه ولو وقع ذلك لنقل ... ولا يستغني عن الجواب الذي ذكرناه ايضا
والنص من الكتاب العزيز يدل على وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وآله وتحريم مخالفته كالآيات
الآمرة بطاعته والنهي عن معصيته وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله
وقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن
يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا وقوله عز وجل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقوله عز من قائل واذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وغير ذلك من الآيات
الدالة على وجوب طاعة النبي وانقياده فان كان وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وآله وتحريم مخالفته
وعصيانه للعصمة ... عن الخطأ كما ذهب اليه الامامية فالامر واضح وان
كان لا لامر غير العصمة ... مع انتفائها وجب القول بتحريم مخالفته في احكامه ولو كانت صادرة
على اجتهاده ... على اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله لا ينفع المجيب ... المذكور
على تحريم المخالفة وذلك ثابت بما ذكرناه من الادلة وان لم نقل بالعصمة على ان الذي يعلم من تتبع
وتصفح آثار السلف اتفاق الصحابة والتابعين على نفي الاجتهاد والرأي مع ورود النص عن
النبي صلى الله عليه وآله وظهور حكمه صلوات الله وسلامه عليه في شيء من الوقائع والاحكام فانهم كثيرا ما
كانوا يختلفون في المسائل ويتناظرون فيها ومتى ورد لاحدهم نصا يدل على مقالته التزم خصمه
بقول ان النبي صلى الله عليه وآله ... فيجوز للمجتهد ... انه يجوز ... النص الوارد عليه ... الاجتهاد
ومراعاة المصالح والعادة فاحتج بان ذلك لو جاز لذكره في مقام التشاجر والتنازع ونقل حال
ما وقع التخاصم بينهم فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه من اتباع النص ورفع المخاصمة ... خفت

ووقع من المخالف المحرم للمتعة واتبع المتعة وعليه ما يعتقد به لا الاعتراف بالمنع من مخالفة النص وعلى
جواز التعليل بغير ذلك بالمصالح والمفاسد ومع كونها الأصل في فتح باب المخالفة وسلوك سبيل الشيطان
في قول أبي بكر حين استأذنه أسامة بن زيد بواسطة عمر بن الخطاب في الرجوع معتلا بأن معه وجوه الناس
ولا يؤمن على خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وحرم المسلمين أن يتخطفهم المشركون حول المدينة
وتخلفت الحلة والذباب فلم أرد قضاء قضاه رسول الله صلى الله عليه وآله وحين سأل الأنصار
بواسطة عمر أيضا أن يولي أمرهم أقدم سنا من أسامة فوثب من مكانه فأخذ بلحية عمر ثكلتك أمك يا ابن الخطاب
استعمله رسول الله صلى الله عليه وآله وتأمرني أن أنزعه فانظر كيف علق الكل في الموضعين على مخالفة
الرسول صلى الله عليه وآله بدرة قضاها وحكم بها ولولا أن ذلك غير سائغ لم يحتج عليه بذلك المانع والآخذ
والرد لفساد النظر وعدم موافقته المصلحة ولم يبق منه الإنكار من حيث مخالفة النبي صلى الله عليه
وآله ولا جاز له أن يصنع لشيخ قريش به شيخها وكان من شيخ الخلافة العظمى ما صنع من أخذه بلحيته
والتمحيصا بعظيم قدره ومنزلته حيث وثب إليه من مكانه وأخذ بلحيته حتى مخاطبة بالثكل ثم اجتهد بالرد
مع أنه لم يكن منه شيء سوى أنه تحقق رسالة صادرة عن اجتهاد منهم لرد جماعة المسلمين في
كونه طاعة مطلوبة لو جاز الاجتهاد في مقابلة النص ومع ذلك فقد علم مخالفتها إلا أنه بالرسالة
ومضى أن ينقد ما عقد من قد عقدها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعهم منها فلا نرضى لأمر
حيث اجتمعوا على أن تولية الأمر لهم الأنصار الذين آووا ونصروا وبذلوا أنفسهم في الجهاد
مع رسول الله صلى الله عليه وآله لولاهم لما قام عمود الدين ولا ظهرت شريعة سيد المرسلين وقد
ذكره في ذلك المقام وعلى احتجاجه عليهم بما ذكر من تقديم النبي أبا بكر في الصلاة في مقابلة ما ذكر
فقد نبا للنص مخالفا للاجتهاد ولو جاز الاجتهاد مع وجود النص لم يتجه لرد ذلك وكان الحجة في الاحتجاج
الأصلح بزعمهم ومنه قولهم حين قال بعض الأنصار في جيش أسامة أتؤمر علينا هذا الشاب الحدث ونحن
جلة قريش ومشيخها ولي رسول الله أمر بعضهم فقد تأتى قوله ما يريد من رسول الله أن لا نقتل أحد

من بني هاشم لأنهم استكرهوا ولم يخرجوا طائعين فقال أبو حذيفة أنقتل آباءنا وإخواننا ونترك بني
هاشم والله لئن لقيت عم النبي صلى الله عليه وآله لأضربنه بالسيف حتى يا رسول الله أضرب عنق
هذا المنافق ولم ينكر النبي صلى الله عليه وآله قوله بل لما رأى إصراره على ذلك بعثه بعد فتح مكة بعث
ورسوله ولو أن مخالفة النبي صلى الله عليه وآله ومنعها جائز لم يتجه الحكم بنفاق من أنكر عليه
والاستئثار في مقام الدال على سرقة شيعة بالمصدرية كما لم يتجه بحق النبي صلى الله عليه وآله تقريعه وعليه
بل كان عليه أن يجيء على ليته وفساد عقيدته وقد قال العثمان حيث سأله أن يرد الحكم بن أبي العاص
نفاه النبي صلى الله عليه وآله عن المدينة بعد أن ذبه وأغلظ له في القول يخرج رسول الله وتأمرني
أن أعلو الله لو أدخلته ما أمن من أن يقول الناس غير عهد رسول الله لأني أحق بأن يقول كما
شيء لأن يقع أحب إلي من أن أخالف رسول الله فشهد أبا الدرداء على عثمان أن يتعاونوا في غيبته بعد النبي
ولو جاز مخالفة النبي صلى الله عليه وآله بالاجتهاد لم يكن أبا بكر يرد عثمان ليتبع القطعة ولا يعتبر
سؤاله شدة المنع ولم يجعله مقبول الإصلاح من ذلك بما هو مخالفة النبي صلى الله عليه وآله أشد
أحب إلي منها بل كان ينبغي له أن ينظر ويجتهد بما يرى الاجتهاد والنظر في المصالح والمفاسد
ورد عثمان وجعله في مثل ذلك المنع يأتي مجيء أن عمر كان يرى جواز الذي لا يجوز في أن الرد
لا ترى في مرة يرويها المانع كان يقول ويرى الحجة الفضل إلى أن سفيان الحلبي
رسول الله صلى الله عليه وآله وترك الأمر بجهتها فلو ترك اجتهادا في مثلها وهي على النص النبوي
النبي يخبر الواحد قال الأعين لا حاديث أنه يحقق طاقة وقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا كثيرا ومن
جمع في جوب الأحكام الاجتهاد مع معرفة النص كأهل الطلب بالمجرد لكان مخالفا للنص بالاجتهاد
ما نقلناه منها كما ذكر المجيب فلأي وجه للاذم مع عمر عن احتجاجه على الأنصار بقوله صلى الله عليه وآله
مقابلة الاجتهاد وحكمه على المخالف بالنفاق واستحقاق الأمر في غير المنصوص من الحكم
المنقول عنه وغير ذلك لما استقصى أدنى في هذا الباب في الخروج عما أمر المعصوم في هذا الكتاب

وان كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله محرمة [illegible] الفضلاء ذا الاختلاف لا بل الكفر والنفاق كما هو حق
وهذا الجرى على لسان الخليفة الثاني [illegible] في تحريم المتعة التي اباحها النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] بعضهم من ادعى ان حلية المتعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انما كانت في بعض
الاوقات ثم نسخ [illegible] الامر على التحريم [illegible] عمر عنها كان عن نهي رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم [illegible] المراد من قوله انا انهى عنهن [illegible] النهي الى نفسه [illegible] ان الامر
[illegible] على النهي [illegible] كانتا [illegible] على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
فالمراد [illegible] في بعض اوقاته [illegible] على الفتح الذي [illegible] بالاخبار
[illegible] في هذا المعنى وبان ذلك القول من عمر انما كان على المنبر [illegible] من اصحاب
النبي صلى الله عليه وآله بعد [illegible] في زمان النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الامر استقر على التحريم [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

حكاية عن علي بن ابي طالب صلوات الله وسلامه عليه قال لولا ان نهى عمر عن المتعة ما زنى الا شقي
وروى مسلم في صحيحه عن عطا قال قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه في منزله فسأله القوم عن اشياء
ثم ذكروا المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابي بكر وعمر وعن ابي الزبير قال
سمعت جابر بن عبد الله يقول كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابي
بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث وعن ابي نضرة قال كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت
فقال ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثم
نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما وروى ابن الاثير في نهايته عن ابن عباس انه قال ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها
امة محمد صلى الله عليه وآله لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شقي وروى شعبة عن الحكم بن عتيبة قال
سألته عن هذه الآية امنسوخة هي [illegible] قال الحكم قال علي [illegible] لولا
ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي [illegible] الروايات ابطال النسخ [illegible]
الحكم الشرعي [illegible] فاذا اختلفت الاخبار في [illegible] يجب الترجيح الى [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
اخبار النسخ فان المخالفين [illegible]
وقد تضمنت الاخبار وقوع الانكار على المحرم [illegible] من اعاظم الصحابة [illegible]
كابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري [illegible]
التحريم [illegible] فان الانكار [illegible] على كون [illegible]
[illegible] الانكار [illegible] ابن جرير الطبري قال [illegible] عبد الرحمن
[illegible] عن عمران بن سوادة الليثي انه قال لعمر [illegible] عليك [illegible] قال [illegible]
[illegible] قال [illegible] ذكروا انك حرمت المتعة في اشهر الحج [illegible]
الله [illegible] ابو بكر قال [illegible]

عام اوطاس في الحج بها من بعدها آية الله تعالى وبعدما حجوا قال بعد ذكرها انه حرمت متعة النساء وقد كانت
رخصة من الله تعالى يتمتع بقبضة ويفارق من ثلث قال ان رسول الله احلها في زمان ضرورة
ورجع القاضي الى الشعر ثم اجمع احد من المسلمين على ان هذه البلاد لا يحل بها الا من شاء ان ينكح
بقبضة فارق من طلاق بثلث وقد اصبحت احاديث وهو صحيح في موضع النكير عليه من الصحابة في
عصره وقد نفى الاعتراف منها القرآن وتلى مثلى ما عليه في تحريم المتعتين ولا اعتداد
بالنسخ كالحكم من غير القول بمنفي على ان الاحسان على النكير انما يدل على الوضاع حفظ الاسباب
المقتضية لحرمتها وهو هنا منع لاحتمال ان يكون سكوتهم لمخالفة القول بهم والوقيعة فيهم
كما علم من حال الحرمة وخطأ عليه ولما اطلعهم في ذلك على اصراره على الباطل ونهاه في الحق
وان لم في تحريم المتعة شانا من الشان الى غير ذلك من الوجوه التي يصلح ان تكون باعثة لهم على السكوت
والاحسان على النكير الثاني ان قول المتعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانا انهى عنهما
واعاقب عليهما صريح في دوام الحكم بحلهما الى ذلك الزمان حيث عرف فيه بحلية المتعة بعهد الخليفة
وان التحريم انما كان من قبل نفسه لم يكن صادرا عن النبي صلى الله عليه وآله فانه قال انا احرمهما
واعاقب عليهما ولم يذكر النسخ في ذلك المقام ولا غيره بل حكي عنه الاعتذار بان الاعتداد في خلافته
انه كان في زمان ضرورة وان الصحابة لم تعمل بها وهذا بالاعراض عنها وبعد النسخ اشبه منه ادعاء انه
ولو كان الحكم بالحل منسوخا في زمان النبي صلى الله عليه وآله لكان النهي عن المتعة صادرا عنه لاختاره في
مقام التحريم ولكثر حرصه فيما رامه من الخطب العظيم ليكون ادخل في الكف عن الامر الفضيع الذي يحرم عنه
اوقفنا عنده حتى اتى قد قد فاعلم بالعقوبة والرجم على ما سبقت اليه الاشارة ولكنه لم يدرك
الشبه الطاعنين عليها المتبعين لعمر انه حتى لا يرجع لقائل منهم حجة ولا يجد لاحد منهم مقالا
يبقى الطعن عليه بمخالفة الرسول صلى الله عليه وآله في ذلك لاعدى الاعضا ثابتا في العقيق وجعلها
في الفضل بجانب من الرواة والنقلة فلا نراع كابر وخلفا عن سلف في انها فانه محرم متعة

النساء معروف تحريمه متعة الحج ما قرنه ذكرهما في مقام واحد في لفظ جامع ولم يدع النسخ احد منهم
هنالك بل صرحوا فيه بالاحكام وحكم النسخ وذكر بعضهم ان الاجماع خبر الصفة على الحوائج
حيث يحمل الكلام على ظاهره من اسناد التحريم الى نفسه فاسناد التحريم اليها متعين فلا وجه للعدول
عنه بحمله على بيان حكم سابق كما زعم المجيب فان ذلك لا يتاتى في متعة الحج وحمله عليه نحو متعة النساء
مع اتحاد اللفظ وعدم القرينة بحيث حيل مقطوع بفساده الثالث تناقض الاخبار التي رووها
في بيان النسخ واختلافها على طائفة يلوح منه اثار الوضع بل يعلم عليها اثار الاختلاق فانهم رووا انها
عام الفتح وان النبي صلى الله عليه وآله لم يخرج من مكة حتى نهى عنها وانها ابيحت عام اوطاس ثم نهى
في النبي صلى الله عليه وآله عنها وانها ما حلت الا في عمرة القضاء … وانها نسخت
خيبر وكان … وانها نسخت عيد تبوك … وروي انها ايضا
كانت مباحة في اول الاسلام ونسخت بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وانه حرم
… الطلاق والعدة والميراث … في اول الاسلام … نسخها
عام … بعد … الايام … الاخير … في سورة المعارج والمؤمنون
مكيتان كما ذكره المفسرون فكيف تنسخ بهما ما حكم مدنيته وقد اتحد في رفع هذا الاختلاف
الى القول بتكرر الاباحة والتحريم وحمل التحريم في بعض الاخبار على التاسيس وفي بعضها على التاكيد
الى غير ذلك من التكلفات الباردة التي دعتهم اليها ضرورة الهرب من تصحيح الباطل …
… الحق … الاختلاف … لم يكن له علم النسخ …
من رسوله وانما وقع النهي عنه في ذلك … على الامر بعد الخليفة الثاني
… النسخ … الشارع …
… بل …
بعد التحريم وكيف على ان المتعة … على ان … من اهل الاسلام بل …

الذي لم يطأ إلا من أحلها كما نقل عن العياشي الذي كان يتهم ويقول مشيرًا إليه من أنت يا جعل حتى تنفي
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله لكنهم قد تواردوا في هذا الاصطلاح من دون نص خفي
فادعوا الآخر فحصل الأصل الثابت في زمان النبي وعمل به ومقتضيه كما نرى فساد الأصل
المذكور رضيًا للفساد من حيث لا يشعرون وإن يصلح العطار ما أفسد الدهر ويحتاج إلى تفصيل
أدلة الفريقين وإن اتضح الحق الصريح بما ذكرناه بين عينيك وإن زاح الشك عن الأذهان في حكم
المسألة بما قررناه من البين فنقول احتجت الإمامية ومن وافقهم من العامة على حلية المتعة بوجوه
الأول قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم
به من بعد الفريضة فإنها نزلت في النكاح المنقطع باعتراف أكثر المفسرين من العامة ودلالة لفظ
الاستمتاع فإنه حقيقة في العقد المنقطع منهما وإنما يجب اللفظ منهما الانتفاع والالتذاذ
فإن المعنى الشرعي مقدم على غيره إجماعًا ولما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن ابن عباس
ابن مسعود وأبي بن كعب ومجاهد وعطاء وجماعة كثيرة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يقرؤون
فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى وهو صريح في إرادة المتعة وأنه تعالى علق إيتاء الأجور على
الاستمتاع ولو كان المراد به الالتذاذ والانتفاع لم يصح تعلق الأجر على الانتفاع بل وجوده بالعقد
فيجب الحمل على المعنى العرفي وإن لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية لتعين الحمل عليه عند تعذر الحقيقة
وأيد ذلك بإطلاق الأجر على العوض في الآية فإنه في النكاح المؤبد إنما يسمى مهرًا وصداقًا
ولا يطلق عليه لفظ الأجر ورد بإطلاق الأجر على العوض في مطلق النكاح في قوله تعالى
لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن وقوله عز وجل فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن
وأجيب بأنه محتمل الإطلاق ولا ينافي المقصود في غيره وكان كافيًا في المقصود وبقوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فإن المعنى على ما ذكره الأصحاب أن تزيدوا في الأجرة وتزيدوا في الأجل
ورد باحتمال أن يكون المراد رفع الجناح عما تراضيا عليه من الإبراء عن المهر والاعتياض عنه

والأصل عدمه فلا يتعين الحمل على ما ذكروه وأجيب بأن الحمل على ما ذكرنا يقتضي أن تستفاد من الآية
فائدة لا تستفاد من غيرها بخلاف ما ذكرتموه فإنه معلوم بالضرورة من حكم العقل ومن غيره من الآيات
من طريق النقل والتأسيس خير من التأكيد الثاني الأخبار وهي من طرق أصحابنا متواترة وكذلك
من طرق الجمهور في أصل شرعيتها وإباحتها في الجملة وقد رووا من طرقهم روايات كثيرة تدل على دوام
حكمها وبطلان ما ادعي من نسخها وقد مضت الإشارة إلى شطر منها والعلماء من طرقهم ما ذكرناه
وما حكي أن رجلًا من أهل الشام سأل ابن عمر عن متعة النساء فقال هي حلال فقال إن أباك قد نهى
عنها فقال ابن عمر أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله صلى الله عليه وآله أنترك السنة ونتبع
قول أبي ومما رواه بعض أصحابنا نقلًا عن بعض كتب العامة الثالث الإجماع أما من الكل فقد اعترف الخصم
من أن الحكم بحلية المتعة من ضرورة ثابت في زمنهم وقد عرضوا بعد ذلك اشتراط ما
العامة على اتفاق الصحابة ومن كان في عصره الأسلاف على إباحتها وشرعيتها في عهد النبي
جابر وغيره حتى ما روي عن المحرم نفسه فإنه دل على أن الحكم بالحل كان ثابتًا معمولًا في زمان النبي
صلى الله عليه وآله ومدة خلافة أبي بكر وبعض من خلافة عمر إلى أن نهى عنها فالقول بالتحريم بعد ذلك
خلاف إجماع الأمة التي لا تجتمع على الضلالة احتج المحرمون بوجوه الأول قوله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم
العادون والمتعة ليست ملك يمين وهو ظاهر ولا زوجة لأنها لا ترث ولا تورث وقد قال
تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم ولهن الربع مما تركتم ولأنها لا يجب عليها الوفاء أربعة أشهر
وعشرة أيام وقد قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة
أشهر وعشرًا ولأنها تبين بغير طلاق ولا يلحقها اللعان والظهار والإيلاء ولا يجب عليها
والنفقة ولا تحل للمطلق ثلاثًا وانتفاء لوازم الزوجية يقتضي انتفاء الملزوم ومتى انتفى
ملك اليمين والزوجية كانت من العادين المحرم بمقتضى الآية وأجيب عن ذلك بأن آية

على نفي القسم الثالث من جهة العموم فكان يجب في قولكم التخصيص مع وجود المخصص الكافي من اجماع الامامية
وبعد فقد بينا فيما مضى ان الكناية ثانيا بان المتعة زوجة وان التوارث والاعتداد عامان كونه
الا انه من ثبوت المتعة ولا يمكن ان [illegible] في ذلك من احكام الزوجية مطلقا لثبوت النكاح
من غير ميراث كالذمية والقاتلة والمرتدة والامة وفي عدد الاعتداد امر بعد [illegible] كما في الامة
حصول الايمان بغير الملاعنة في عقد الذي كان في المتعة والمرتدة والامة المبيعة والمتوفى عنها في المفقود
الا انه ما ثبت في عهد التكليف واما عدم لحوق اللعان والظهار والايلاء وعدم وقوع الطلاق
فلان من شرط تلك الامور كونها معقودة بالعقد الدائم لا كونها زوجة في الجملة حتى يدل
على انتفاء الزوجية او التكليف لا دليل ما يقتضي كون ما ذكر من لوازم الزوجية او وجب
جمعا بينه وبين ما دل على عدم لحوقها المتعة الثالث في الاخبار الدالة على تحريمها ونسخ الحكم
نحو ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وآله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية وما رووه عن الزهري عن محمد بن
عقيل عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن نكاح المتعة في غزوة تبوك وعن
عباس انه قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج
بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شانه حتى نزلت هذه الآية الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم وعن سبرة الجهني انه خرج مع النبي صلى الله عليه وآله في فتح مكة قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول
الله صلى الله عليه وآله في متعة النساء ثم لم يخرج حتى نهانا عنها وعن الربيع بن سبرة عن ابيه قال بينا نحن
في حجة الوداع فقال استمتعوا من هذه النساء ما هي الا ان تجعل بينك وبينها اجلا فتزوجت امرأة
فكنت عندها تلك الليلة ثم غدوت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم بين الركن والمقام وهو يقول
اني كنت قد اذنت لكم في الاستمتاع الا وان الله قد حرمها الى يوم القيامة فمن كان عنده
منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا وعن سلمة بن الاكوع قال رخص لنا رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وآله عام اوطاس ثلثة ايام ثم نهى عنها واجيب عنها بعد تسليم الاخبار الكثيرة
الدالة على حلية المتعة واستمرار الاباحة في متعة النساء والحكم بها في عهد الرسالة وما بعد ذلك الى زمن
عمر ونهيه عنها والتشنيع من صحابة الاخبار وكثرتها واجماع المخالف والمؤالف على نقلها ورد ما بينها بحال
روايات التحريم فان المخالفين انفردوا بها ولم يرد من طريق الامامية ما يقتضي التحريم مع اشتهار
الحكم بين اهل الخلاف وكثرة دواعي الاختلاف في روايات الاصحاب من جهتهم وكان اخبار الحل
بلا معارض واجماع المسلمين على تجويزها في الجملة والاصل عدم الحكم وانتفاء النسخ حتى يعلم خلافه
مع ما في روايات التحريم من التنافي الذي لا يمكن رفعه الا بالقول بتكرر النسخ كما عرفته ثم
نقد بالظاهر ولها الا ان التمسك بها في نسخ حكم شرعي ثابت بالادلة القطعية فان
كونها اخبار آحاد لا تفيد العلم واليقين لا يرتفع الا باليقين فكيف يجامع الاختلاف وعدم
النسخ القطعي بعد ثبوته في شيء من الاحكام الشرعية الثالث الاجماع على تحريم المتعة فانهم
اتفقوا عليه بعدما نهى عنها عمر ولم يخالف فيه الا ابن عباس وعن نقل عنه الرجوع عن ذلك
فحصل الاجماع على التحريم من الصحابة واستقر عليه رأي الفقهاء في جميع الاعصار واجيب عنه
على التحريم بانه كيف حصل كلهم من سمع الاخبار باتفاق اهل البيت على حلها والاشكال على
المتعة واطباق شيعتهم الامامية على ذلك واعتبار آرائهم في جميع الاعصار حتى صار العلم الجلي
عندهم بمعرفتهم كل احد وقع ذلك فعمومة الاجماع على التحريم من المسلمين جهالة لا يخفى
الا من معاند متعصب وايضا فان القول باباحة المتعة منقول عن جماعة من الاوائل
منهم من عاصر الصحابة والتابعين كابن عباس وابن مسعود وابي بن كعب وجابر بن عبد الله
الانصاري وابي سعيد الخدري وسلمة بن الاكوع والمغيرة بن شعبة ومجاهد وعطا وابن جريج
وابن التوبة وجرت محمد بن مسلم في صحيحه وابو الحسن علي بن زيد في كتاب الاطعمة وفي الكمال
معاوية بن ابي سفيان وخالد بن عبد الله والحكم بن حويرث وربيعة بن امية وسلمة بن امية وصفوان

مشية وتعطيل ابن المبتدة والبراة ابن عازب وربيع بن ميسرة وسهل بن سعد الساعدي وابي
الحسن عطا ابن الحسين الحافظ في كتاب سير العباد وفي التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير
وابي جعفر وعمرو ابن دينار ونقل عن الاخبار ابن شبرمة من فقهائهم الميل اليها وما ذكره من [illegible]
نهي للمعتقد [illegible] غير ثابت [illegible] فلا يليق [illegible] الاجماع على التحريم [illegible] مع العلم بانتفاء الخلاف
[illegible] وقد علمت بطلانه وقد علم مما ذكرنا حلية المتعة واستحبابها [illegible] الاصل [illegible]
فيها الا امر [illegible] المذهب [illegible] في استحباب المتعة [illegible] طريق الاصحاب [illegible]
او ندب [illegible] عنها [illegible] حسن علي ابن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المتعة فقال
وما انت وذاك فقد اغناك الله عنها قلت انما اريد ان اعلمها فقال هي في كتاب علي عليه السلام [illegible]
[illegible] رواية الفتح بن يزيد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المتعة فقال هي
حلال مطلق [illegible] بالتزويج [illegible] فان استغنى عنها بالتزويج فهي مباح
اذا غاب عنها [illegible] قال كتب ابو الحسن عليه السلام الى بعض مواليه لا تلحوا على المتعة انما عليكم
اقامة السنة ولا تشتغلوا بها عن فرشكم وحرائركم [illegible] ويدعون على الآمرين لكم [illegible]
[illegible] رواية المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المتعة دعوها اما يستحي احدكم
ان يرى في موضع العورة فيحمل ذلك على صالحي اخوانه واصحابه [illegible] بعد تسليم [illegible] يحمل اخبار
المنع على ما اذا اقتضى المنع فساد النساء المعقود عليهن [illegible] الاشتغال عنهن
كما يشير اليه رواية ابن ميمون او اقتضى التشنيع [illegible] فعل المحرم كما يشير اليه خبر المفضل
لا يقدح في استحباب المتعة باصل الشرع [illegible] المراد منها [illegible] المنع [illegible]
العوارض المانعة حينئذ يكون [illegible] ويحتمل قريبا الحمل على التقية [illegible] عن ابي الحسن
وهو اكثرها [illegible] مما لا يخفى [illegible] غالبا [illegible]
النكاح من المتعة [illegible] الكليني [illegible] باسناده [illegible] قال قال ابو جعفر عليه السلام [illegible]

ما يدل [illegible]

سليمان بن خالد قد حرمت عليكم المتعة من قبلي ما دمت في المدينة لانكما تكثران الدخول علي
واخاف ان تؤخذا فيقال هؤلاء اصحاب جعفر واعلم ان المراد [illegible] المتعة هنا [illegible]
حيث [illegible] كونها من شعائر [illegible] وعلامات المؤمنين [illegible] على من [illegible]
[illegible] اصحاب البدع [illegible] الآثار [illegible]
الله تعالى يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه كما ورد في الخبر [illegible] المتعة [illegible]
هذه الامة [illegible] على [illegible] في المحرم [illegible]
[illegible] النكاح المنقطع [illegible] حيث كونها
[illegible] التزويج [illegible] حيث [illegible] استحباب المتعة من حيث كونه
[illegible] الاخبار [illegible]
الجهة ايضا ففي الكافي [illegible] عن رجل من قريش قال بعثت الي ابنة عمي [illegible] كان لها
[illegible] من يخطبني من الرجال [illegible] في الرجال [illegible]
[illegible] احلها الله عز وجل في كتابه وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنته فحرمها [illegible]
واحببت ان اطيع الله عز وجل فوق عرشه واطيع رسول الله [illegible] فتزوجني متعة فقلت حتى ادخل
على ابي جعفر عليه السلام فاستشيره قال فدخلت عليه فخبرته فقال افعل صلى الله عليكما [illegible]
[illegible] عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لما اسري بي الى السماء لحقني جبرئيل فقال يا محمد
ان الله تعالى يقول اني قد غفرت للمتمتعين من امتك من النساء [illegible]
[illegible] الحل الحاصل بالنكاح مطلقا
يحصل [illegible] الاختيارية المقصود منها [illegible] النكاح [illegible]
[illegible]
[illegible]

او صحتها او فرع ذلك تماما لذكا لقطانها الارضاع والانتقاب في الارتداد واسلام الزوجين وبان العبد
على زوجها فان المقصود الاصلي في بيع الامة انتقالها على البائع بعوض والفرقة من لوازمه وحرمتها على
ولكن مقصودا بالاصالة في البيع من حيث هو بيع وكذلك الغرض من حصول الملك من حيث انها صحة
البيع باسقاطها ما يستحق وليس حصول الفرقة والارتفاع الحل وكذا الكلام في غيرها مما عدا انقضاء
العدة من الامور المذكورة فانها افعال اختيارية يترتب عليها الفرقة بحكم الشرع وليس الغرض منها
حصولها بالاصالة كالبيع والعبد اما انقضاء العدة فهو وان ترتب عليه كغيره الا انه ليس لفعل اختياري
كسائر الاسباب المذكورة فهو انما يغاير غيرها من هذا الوجه وان شاركها في التبعية والاستتباع
من ابواب النكاح كما لا يخفى والحجة النكاح بمعنى الوطي وما بعده وسائر الاستمتاعات بانقسام الزوجين
المتعلقة ابي الحجة على الاحكام الاخر لما اعتبر النكاح من حيث هو ليس من اقسام العقد من حيث
انه لنا في قوله باقسام المعاملة والعين في الباب الاول وانه النكاح مع اقسامه فليس المراد في اقسام
النكاح بخصوصها او في النكاح بواسطة انساجها كاصنعه الا تزوج خروج الاحكام المتعلقة ببعض النكاح من
حيث هي مع كل ترتبط بشيء من اقسام المعينة وهي بالملك القطعي بدخول تلك الاحكام في الباب الاول
فيتحقق به مراد لا على سواه العلة فيما يحل كاحد وعلى كراهة وما يحرم نكاحه من النساء وللاولى
جعل من تركه كالعدة فيما اوفى في مقابلة القسمين المذكورين لا في النظر فيما يكون من حيث تخصيص النساء
كالمحرمة والمحلة ضمنها حتى يرتب فيما يجعل تزوجه المحرمة النساء اسبابا كثيرة منها ما يقتضي التحريم مؤبدا
ومنها ما يقتضيه الى غاية وبيان في ذكرها مفصلا في مواضعها من بيان تفاصيل احكامها وبيان المتوقف
على بيعها التحريم وذلك ان الله تعالى قد ذكر المحلل بعد ذكر الاسباب جملة ومن فقد اسباب التحريم وانتفائها
باسرها اذ مع وجود شيء منها يثبت التحريم وينتفي الحل فمعرفة الحلية موقوفة على معرفة اسباب التحريم
كمعرفة المحرمات فالعمدة في هذا المقام انما هو بيان تفصيل اسباب التحريم وقد اشتمل الكتاب على ذكر المحرمات
والحكم بالحل فيما عداها قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ

الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل
ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم الاية فانها تضمنت من قوله تعالى
حرمت الى قوله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم ذكر ما يحرم بالنسب الى قوله تعالى والمحصنات اي ذوات
الازواج من المحرمات بالاحصان فان قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وبنات الاخت اشارة
الى المحرمات بالنسب وهي السبع التي تضمنتها الاية وقوله عز وجل وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم
من الرضاعة اشارة الى ما يحرم بالرضاعة والمذكور منه صريحا الامهات والاخوات ولكن يعلم
تحريم البنات ايضا لان الاخوات من الرضاعة حرمن مع البنات بطريق اولى واما المحرمات الاربع
الباقية فانما يستفاد تحريمها من الاجماع وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وغيره
من الاخبار المستفيضة وربما قيل باستفادتها من الاية ايضا لان تسمية المرضعة اما والتي ارضعتها
او ارضعتها بلبان الاب اختا يقتضي بطريق الفحوى ابا واخته عمة وعلى هذا القياس تحريم ذلك
ان وقع في ضمنه اما يصح التسمية باسامي النسب بمجرده يدل على ثبوت حكم المسمى بمجرده وقوله تعالى
امهات نسائكم الى قوله وان تجمعوا بين الاختين اشارة الى ما يحرم بالمصاهرة والمذكور منه في
الاية اربع الاولى امهات النساء وتحرم بالعقد وان لم يتحقق الدخول على الاصح كما يشاء
وقيل باشتراط الدخول كما في الربائب تعليقا للدخول في قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن بالكل
والمعطوف عليه جميعا وفيه ان تعليق الدخول بهما انما يجعل الموصول الثاني صفة للنساء في الجملة
الاولى اعني قوله من نسائكم متعلقا بكل من الامهات والربائب فلا بد اما بالاطلاق واما الاولى فلا
تعامل فيه الموصوف بغير كذا اما الثاني فلان تعليق قيد المجرور بالربائب يقتضي ان يكون من ابتدائية
وتعليقها بالامهات يقتضي كونها بيانية ولا يجوز استعمال الكلمة الواحدة في معنيين مختلفين في كلام

واحد الثاني وربائبكم جمع ربيبة والربيبة بنت المرأة من رجل آخر سميت بها لان الرجل يربيها
كما يربي ابنه غالبا ولذا قيل اللاتي في حجوركم لانهن في الغالب يكن في حجورهم ولتقوية علة التحريم
وهي التشبيه بينها وبين الاولاد ولكن يحتمل باجماع علمائنا والنصوص المستفيضة منها موثقة
ابن عباد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الربائب عليكم حرام من الامهات اللاتي
دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء وموثقة غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا
عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام فاذا لم يدخل بالام فلا بأس
ان يتزوج بابنتها واذا تزوج بالابنة فدخل بها او لم يدخل فقد حرمت عليه الام وقال الربائب عليكم
حرام كن في الحجور او لم يكن وفي مرسلة الصدوق قال قال علي عليه السلام الربائب عليكم حرام كن في الحجور
او لم يكن وحكي عن داود وبعض الظاهرية من العامة ان الرجل اذا كان لامرأته بنت لم تربها لم
تكن في حجره حلت له لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وكان يستند في ذلك بقول علي
عليه السلام كما حكاه بعض العامة وهو ضعيف فان العلماء من اصحابه عليه السلام رووا ان الربائب حرام وان لم يكن
في الحجر كما دلت عليه الاخبار المنقولة عنه عليه السلام ومن ثم انعقد الاجماع على عموم التحريم وعدم الاشتراط
باللاتي في الحجور ولو صح النقل المذكور عنه لما خفي عليهم ذلك فانهم اعرف بمذهبه ويحرم الربائب
مطلقا بالدخول بالامهات بنص الكتاب والاجماع ومن يحفظ عنه العلم والنصوص المستفيضة واختلف
في المعنى المراد من الدخول فقيل هو الجماع خاصة لانه المتبادر من لفظ الدخول وقيل بل هو
الجماع وما يجري مجراه من اللمس والنظر بشهوة لان معنى دخلتم بهن خلوتم بهن ولا ريب في استلزام
الجماع بخصوصه الثاني وحلائل ابنائكم جمع حليلة وهي ما يحل وطيها مستقرة من الحلال او الحلول
حليل وجمعها حلائل ولهذا سمي الزوج حليلا لان كل واحد منهما يحل لصاحبه وقيل من الحلول
لانه يحل مع صاحبه في الفراش والمراد من الحلائل ما يشمل المعقود عليها مطلقا وملك اليمين
مع الدخول والنظر واللمس بشهوة والتلذذ بها على الاب واما الحلائل على غيرهن

ولا يكفي مجرد جواز الوطي فانه للاب على مملوكة الابن بلا خلاف ومن اصلابكم احترازا من الابناء بالتبني
لئلا يتوهم دخول المتبني فانه كان عندهم في الجاهلية ابنا وصحيحه يريد به لفظ المودة وكذا غيره مما يطلق عليه لفظ الابن مجازا فان حلائل هؤلاء لا يحرمن على انه لا يحرم على الاب حليلة الابن
من الرضاعة وقد مضى ما ينفي ذلك بل يحرم بطريق الجمهور ان هذه الآية نزلت حين نكح النبي
صلى الله عليه وآله امرأة زيد بن حارثة فتكلم المشركون في ذلك فنزلت وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم
وقوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بافواهكم وقوله تعالى ما كان محمد ابا احد
من رجالكم الثامن وان تجمعوا بين الاختين في النكاح دفعة او مرتبا وان تجمعوا بين الاختين واعلم ان الآية
في هذه الاية لم يقل واخوات نسائكم لان التحريم فيها تحريم جمع ولكن تحريم عين فلو فارق
احدهما بفسخ او طلاق او موت حلت الاخرى فلذا علق التحريم بالجمع ولا دلالة على ان الجمع
من حيث الاجتماع مع المقارنة على عموم الحكم في المسلمين الجمع الواقع مرتبا وغير مرتب ولو قال
نسائكم لدل على تحريم غير المرتب والجمع بينهما في العقد وعليها يحرم العقد في ملك اليمين
الوطي ولو وطي احداهما لم تحل الاخرى حتى تخرج الاولى عن ملكه الا ما قد سلف استثناء
من لازم المعنى او منقطع اي لكن ما سلف مغفور كما قيل والاولى ان يحمل على تأكيد التحريم
يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره والغرض المبالغة في تحريمه
على المحال وانه لا يمكن وهو كما في قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط واثبات الشيء بتعليقه
مقصوده المحال وليس عندي حرام بعد ذلك فانه منقطع ما نعلم الا اشارة كما قيل وعليه التأكيد
او حرام ايضا وهو حمل الكلام على الاخبار مع الاستثناء على ظاهره وهو بعيد بل الاكثر
ثم ان قد سلف فاسد في الجاهلية من هذه الانكحة او الجمع بين الاختين خاصة او ما سلف في بعض
الكتب لا باس به وقد حكي ان يعقوب على نبينا وآله وعليه السلام جمع بين الاختين ليا ام يهوذا وراحيل ام
يوسف والحاصل الاول ان ذيل الحكم هو ان ما قد سلف معفو عنه ويحتمل ما سلف من الاخرى وهذا

للفاعل عطفا على الفعل المضمر والمفعول له عطفا على المذكور وما ذكره ذلكم فأمر مخصوص [illegible] بمفصل
من الكتاب بعضها والحرمة عند نقل الكتاب الأولى منكوحة الأب بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
فإنها المراد بما نكح سواء جعلت ما موصولة بحذف العائد المنصوب أو مصدرية على إرادة المفعول من المصدر
فإن المعنى ولا تنكحوا التي نكحها آباؤكم أو لا تنكحوا منكوحات آبائكم وما قيل من أن ما مصدرية [illegible] والمعنى
نكاح آبائكم أي مثل نكاحهم الفاسد [illegible] غير أن ذلك القائل يجعل من النساء متعلقا بقوله ولا تنكحوا أي نكح
وهو ضعيف بل الظاهر أنه بيان لما [illegible] [illegible] المتعينة [illegible] فإنه
المنكوحات [illegible] يدل على [illegible] ما ذكره [illegible] من أنها نزلت [illegible] كانوا يفعلون من نكاح
الأب فإنه لما توفي أبو قيس بن الأسلت خطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت إني أعدك ولدا وأنت من صالحي
قومك ولكني آتي رسول الله أستأمره فأتته فأخبرته فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي إلى بيتك
فأنزل الله هذه الآية [illegible] على أبي [illegible] في تفسيره عن [illegible] جعفر [illegible] عليه السلام
في الجاهلية [illegible] [illegible] آل العرب [illegible] امرأة التي [illegible] زوجها [illegible]
[illegible] الذي كان [illegible] [illegible] أبو قيس بن الأسلت [illegible]
[illegible] امرأة ابنه [illegible] كبيشة بنت معن فورثت نكاحها ثم تركها لا يدخل بها ولا ينفق عليها فأتت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله توفي أبو قيس بن الأسلت فورث ابنه محصن نكاحي فلا يدخل
ينفق علي ولا يخلي سبيلي فألحق بأهلي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي إلى بيتك فإن يحدث الله
في شأنك شيئا أعلمتك فنزل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا
وساء سبيلا [illegible] الحديث [illegible] لذلك [illegible] النهي للنكاح المذكور [illegible] كونه فاحشة
[illegible] [illegible] الآباء [illegible] التي [illegible] أمهاتهم [illegible]
ذوي المروءات منهم كانوا [illegible] [illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] نكاح زوجة الأب [illegible] التي [illegible] [illegible]

الى النساء ثم

بالتقحيم على فرشهم

لا تؤاخذوا أو مخصوص بما جمع قبل نزول التحريم فإنه مغفور لكم وقد أشكل بأن الغفران لا يكون إلا
عن ذنب ولا يتصور تحققه قبل نزول التحريم إلا من جهة العقل واستقلاله بالتحريم ضعيف على
والمحصنات يعني النساء ذوات الأزواج اللاتي أحصنهن التزويج أو الأزواج وقرأ الكسائي بكسر الصاد
على أنه اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن ونقل [illegible] في الجميع اتفاق القراء على الفتح ههنا
[illegible] وأصل الإحصان المنع مطلقا [illegible] [illegible]
[illegible] على [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] من أمهات [illegible] [illegible]
[illegible] الأول [illegible] النساء [illegible] [illegible]
وقوله تعالى إلا ما ملكت أيمانكم [illegible] المحصنات [illegible] الأزواج
عليكم إلا ما ملكت أيمانكم [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
وعن أبي سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جيشا إلى أوطاس فأصابوا [illegible]
من المشركين [illegible] [illegible] فأنزل الله [illegible]
الله صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible]
فالاستثناء منقطع [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] كتاب [illegible]
[illegible] [illegible] كتب الله عليكم [illegible]

ويكون مرادهم التقطع عاية الاخرة لا لشر من جهة العموم ويمكن الاستغنا عن التخصيص المذكور بحمل
ذلكم اشارة الى ما تقتضيه هذه الاية مع اية التحريم جميعا لانتفا ظاهر الا على ما يحمل نكاح
الاب حينئذ على موضع التعليق حتى يحتاج الى التخصيص الثابت معروفة النبي صلى الله عليه واله
وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا اذ السبب في نزول الاية
على ما روى في طريق الخاصة والعامة انها لما نزلت اية الحجاب قال طلحة بن عبيد الله اينهانا ان
نكلم بنات عمنا الا من ورا حجاب لئن مات محمد لا نكحن عايشة وفي رواية لتزوجن عايشة
قال لا ينكح محمد نسانا ولا ننكح نساءه والله لان مات لنكحن نساءه وكان احدهما يريد عايشة
والاخر يريد ام سلمة رواه الطبرسي في مجمع البيان قال وعلى هذا ولا يحل لكم ازواجه امهاتهم
فان المراد تنزيلهن منزلة الامهات في التحريم المؤبد لا هن في غير ذلك كالحجاب عن الاجنبيات
فلما روي ان امراة قالت لعايشة يا امه فقالت لست لك بام انا ام رجالكم وفي حجتي
انها انما انزل الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وقد روى ان النبي صلى الله
على المؤمنين عضب ... فقال ... علينا ... نساءنا ... ويتزوج ... لا ان مات الله
نبي ... فانزل الله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما الى قوله ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان
بكل شي عليما وهو صريح في ان تسميتهن امهات للتحريم وكان حتى على التابيد كما هو المطلق في التحريم
عند الا من فارقها النبي صلى الله عليه واله بعد التزويج سواء دخل بها ام لا وسواء كان بموت او طلاق
او بغيرها كالملاقات وفيها الفسخ لعموم قوله تعالى وازواجه امهاتهم ولان المنع عن نكاح الازواج
في الاية الاولى يتناول الجميع لجماعتهن ويقتضي المنع عن نكاحهن في حيوة وبعد اولى
نقل الاستاذ في الكافي في الحديح ابي اذينة قال حدثني ابن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن البصري ان رسول
الله صلى الله عليه واله تزوج امراة من بني عامر بن صعصعة يقال لها سنا وكانت من اجمل اهل زمانها

فلما نظرت اليها عايشة وحفصة قالتا لتغلبنا هذه على رسول الله صلى الله عليه واله
بجمالها فقالتا لها لا يرى منك رسول الله حرصا فلما دخلت على رسول الله صلى الله عليه واله
تناولها بيده فقالت اعوذ بالله فانقبضت يد رسول الله عنها فطلقها والحقها باهلها وتزوج
رسول الله صلى الله عليه واله امراة من كندة بنت ابي الجون فلما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه واله
ابن مارية القبطية قالت لو كان نبيا ما مات ابنه فالحقها باهلها قبل ان يدخل بها فلما قبض رسول الله
صلى الله عليه واله وولي الناس ابو بكر اتته العامرية والكندية وقد خطبتا فاجتمع ابو بكر وعمر فقالا
لهما اختارا ان شئتما الحجاب وان شئتما الباه فاختارتا الباه فتزوجتا فجذم احد الرجلين
وجن الاخر قال عمر بن اذينة فحدثت بهذا الحديث زرارة والفضيل فرويا عن ابي جعفر
انه قال ما نهى الله عز وجل عن شي الا وقد عصي فيه لقد نكحوا ازواج رسول الله صلى الله عليه واله
من بعده وذكر هاتين العامرية والكندية ثم قال ابو جعفر عليه السلام لو سالتهم عن رجل تزوج امراة
فطلقها قبل ان يدخل بها اتحل لابنه لقالوا لا فرسول الله صلى الله عليه واله اعظم حرمة من الاباء
فيها اشعار بان ما نقل عن ابي جعفر عليه السلام ... قال وفي خبر ثم يحلون ان يتزوجوا امهاتهم
ان كانوا مؤمنين وان ازواج رسول الله صلى الله عليه واله في الحرمة مثل امهاتهم وهذا يدل على انها
غير المطلقة ... الا انها ... ان تزوج ... المدخول بها ... الا ...
او ... في ... المستعيذة ... فما ... فلا ...
وهو ضعيف ... الاعتبار ... الخبر ... كتاب ... التحريم
الى الوجه ... الذكر ... على ... المطلقة ... في ... التحريم
ولم يكن ... على ... في ... كما ...
ولم ... في ... الا ... النبي صلى الله عليه واله ...
ولا ... بعدها ... اللوتي ... الحكم ...

على تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم فهو يقتضي المنع فيما يأتيه مطلقا الثالث ان الكافرة لا يجوز الاستمتاع
بنكاحها مطلقا كما لا يجوز للمسلمة نكاح الكافر لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة
مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو
اعجبكم اولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه والنهي فيها واما اختص نكاح
المشركات بنكاح المشركين الا ان تعليق النهي على الغاية وهي الايمان يدل بالمفهوم على
شمول الحرمة لنكاح الجميع جميع بحيث فلا تقيد بالشرك فان قيل ان يحمل الاطلاق على المقيد
كان الزوجين جنسا تربيا الغاية لا يدعي عموم ذلك في ذلك
يجوز التزوج بهما وهو الكفر وكلاهما مانع يمنع بالنسبة الى حل الرجل
بمواقعة كل المشركين كما في الاصول لعموم ما ورد في ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات فان جواز
نكاح الامة المؤمنة على الحرة المؤمنة فلا يجوز نكاح الكافرة ويدل ان يجوز نكاح الحرة
الكافرة ولم يقل من فتياتكم المؤمنات ولم يقل من فتياتكم المؤمنات يقتضي ان
لا يجوز نكاح الكافرة من اهل الكتاب مع انتفاء القول لانتفاء نكاحها مطلقا الا
على انتفاء المنصوص بهذا الوجه لان المنع فيهما مع انتفاء القول يقتضي المنع في الحرة
ولقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فان العصم جمع عصمة وهي ما يعتصم به من عقد
او ملك فاما كان عصمتهن لان المراد بالنكاح تعصم من جهة نكاحها الى غير ذلك والكوافر جمع كافرة
والمراد نهي المؤمنين عن المقام على نكاح الكافرات لانقطاع العصمة بينهما في الاسلام
لما نزلت الآية طلق المسلمون اللاتي في ايديهم حتى تزوج من تمكنها منهن ثبت انقطاع العصمة
الثابتة بالنكاح الثابت في حال الشرك بالآية التي حكم لا يجوز استدامة الحاصل من نكاح الكافرة
فكذلك لا يجوز تحصيل ما لم يكن حاصلا بل منعا لم يكن حاصلا وعلى ان يكون المراد الاحتياط

الامتثال للنهي عن ما هو اعم من الاستدامة والتحصيل فان الاستدامة من لوازم التحصيل
عادة والمنع عن اللازم يقتضي المنع عن الملزوم وكيف كان فلا ريب في دلالة الآية على المنع
من نكاح الكوافر مطلقا من غير اختصاص بالمشركات وان نزلت فيهن على ما قيل لان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب الرابع قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم فان تزويج الكافرة لا
ينفك عن الموادة المنهي عنها لقوله تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة فيكون منهيا عنه فيمنع لا يقال
ان التزويج لا يستلزم الموادة الا على الغالب والآية محمولة على الغالب لتحقق النفرة والشقاق
المنافيين للمودة فعلى هذا ان المراد من موادة الكافر موادته من حيث انه كافر
وتعليقها على الوصف الظاهر في العلية دون مطلق الموادة فهي لا تكون داخلة
في مقابلة التزويج لان النهي فيها لا يتعلق على الموادة لجواز مصاحبة الكافر بالمعروف في الدنيا لقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا وقوله تعالى لكل كتب حيث الى غير ذلك فيجوز موادة الكافر من حيث انه
لا منافاة بينها والايمان ذلك لان الايمان يمنع الكفر فانهما لا يجتمعان وحينئذ فالآية محمولة
على ظاهرها ولا حاجة فيها الى التأويل ولا تحمل على غير المنهي عنه فالامر بحمل النهي على
ذلك المرتب على الموادة مطلق الحبة وعدم ما يوجب الوقوف حينئذ مع هذا الحكم بعلى النهي
على الذين كانوا يحادون الله ورسوله وينصرون الكفار المعلنين بالكفر وهم المنافقون الذين
كان يهمهم النبي صلى الله عليه وسلم الاطلاع ويتتبع اشارات الوحي وانما نزلت الآية لان الكفار
اذ ذاك مؤيدا على الرجوع الى الحق لا في التزويج بل في كتمانهم ... ما قيل انه
الذي كان غريزة الكفر وضعف الاسلام وكثرة المنافقين في عصره ولا ريب في نفس الغرض
من الحكم ان مقتضى ما ذكرناه من القول بتحريم الكافرة مطلقا وان كانت كتابية
اذا قلنا بنجاسة الكتابي او قلنا ان النكاح ... كالمشركات ... في تحريمها الى

منه تعالى التفات الى العقد وما لعناية كما ذكرناه والى هذا ذهب اكثر الفقهاء من اصحابنا تمسكا
بالعموم وبقوله يا اباحة الكتابية خاصة لقوله تعالى في سورة المائدة اليوم احل لكم الطيبات
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن فانه نص في حل الكتابية بخصوصها فيحمل العموم الاول
على ما عداها كما هو الاصل في تعارض العام والخاص واجيب عن هذا بوجهين الاول ان هذه
الاية منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وبقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
والدليل عليه ما رواه ثقة الاسلام الكليني طاب ثراه في الحسن بل الصحيح على الظاهر عن زرارة قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هي منسوخة
بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الموثق كالصحيح عن الحسن بن فضال عن الحسن بن الجهم قال قال لي ابو الحسن الرضا
عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك
قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة ولا غير مسلمة قال ولم قلت
لقول الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخت هذه الاية فتبسم
ثم سكت قال اقول الفضل بن الحسن الطبرسي في المجمع عند قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام انه منسوخ بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وبقوله ولا
تمسكوا بعصم الكوافر الثاني ان المراد بالمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اللاتي اسلمن منهن والمحصنات
من المؤمنات اللاتي كن في الاصل مؤمنات بان ولدن على الاسلام وقد قيل ان قوما كانوا يتحرجون
من العقد على من اسلمت عن كفرهن فبين تعالى انه لا حرج في ذلك فلهذا افردهن بالذكر وفيه كلام اذ
نقول اما الاول فلان احكام سورة المائدة محكمة لا نسخ فيها كما هو المشهور لما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله ان سورة المائدة اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وما رواه الطبرسي

الطبرسي عن العياشي باسناده عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام
قال كان القرآن ينسخ بعضه بعضا وانما يؤخذ من امر رسول الله باخره وكان من اخر ما نزل
عليه سورة المائدة نسخت ما قبلها ولم ينسخها شيء ولقد نزلت عليه وهو على بغلة شهباء وثقل
عليه الوحي حتى وقفت وتدلى بطنها حتى رايت سرتها تمس الارض واغمي على رسول الله صلى الله عليه
وآله حتى وضع يده على ذؤابة شيبة بن وهب الجمحي ثم رفع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقرأ
علينا سورة المائدة فعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وعملنا وما رواه عن سلام عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله الاية قال ثم لم ينسخ من هذه السورة شيء ولا من هذه الاية
انه لا يجوز ان يبتدئ المشركون في اشهر الحرم بالقتال الا اذا قاتلوا وفيه رد على من زعم ان
قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وما رواه الشيخ في
التهذيب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي
صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام فقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة
فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفين فقال علي عليه السلام قبل المائدة او بعدها
فقال لا ادري فقال علي عليه السلام سبق الكتاب الخفين انما انزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين
او ثلاثة وما رواه العياشي عن زرارة وابي حنيفة عن ابي بكر بن حزم قال توضأ رجل فمسح على
خفيه فدخل المسجد فصلى فجاء علي عليه السلام فوطأ على رقبته فقال ويلك تصلي على غير وضوء فقال
امرني عمر بن الخطاب قال فاخذ بيده فانتهى به اليه فقال انظر ما يروي هذا عليك ورفع صوته
فقال نعم انا امرته ان رسول الله صلى الله عليه وآله مسح على الخفين قال قبل المائدة او بعدها
قال لا ادري قال فلم تفتي وانت لا تدري سبق الكتاب الخفين ومقتضى هذه الاخبار ان تكون
بل نقول يعني قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم محكم غير منسوخ حيث انها من
المائدة التي لا نسخ فيها ويدل على نفي النسخ فيها بخصوصها بل كونها اخر ما نزل

فانه رواه السيد طاب ثراه في رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده عن علي
عليه السلام قال واما الآيات التي نصفها منسوخ ونصفها متروك بحاله لم ينسخ وما جاء من الرخصة
في العزيمة فقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم
ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم وذلك ان المسلمين كانوا
ينكحون في اهل الكتاب من اليهود والنصارى وينكحونهم حتى نزلت هذه الآية نهيا ان ينكح
المسلم من المشرك او ينكحونهم ثم قال تعالى في سورة المائدة ما نسخ هذه الآية فقال وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم فاطلق الله مناكحتهن بعد ان كان نهى وترك قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا على
حاله لم ينسخه وشهد له ايضا ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عند قوله ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن الآية وقال هي منسوخة بقوله تعالى في سورة المائدة اليوم احل لكم
الطيبات الى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن وقال ان
هذه الآية قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا على
حاله لم ينسخ لانه لا يحل للمسلم ان ينكح المشرك ويحل له ان يتزوج المشركة من اليهود والنصارى
فان قلت انه لم يسند ما ذكره الى حجة الا ان الظاهر من كونه مأخوذا من الائمة عليهم السلام كما هو دأبه
طريقة المحدثين وخصوصا فيما طريقه النقل في نقل متون الاخبار بحيث يحذف الاسناد كانهم
من كل منهم وايضا فان الروايات الدالة على نسخ الحل المستفيضة والظاهر تقدم حليتها [illegible]
فان حسنة زرارة تدل على انها منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر مع تصريحهم [illegible]
كونها منسوخة بقوله سبحانه ولا تنكحوا المشركات وهي المعلوم ان النسخ باحدهما لا يجتمع مع النسخ
بالاخرى لا انها نسخ الشيء مرة بعد اخرى الا ان يقال بعد فرض تصحيح ان النسخ في رواية
الكلبي مع اسناد النسخ اليهما معا [illegible] الا ان يقال ان الناسخ

هو احد الاثنين خاصة واما اضافة النسخ الى الاخر فلعلها لكونها بمنزلة الناسخ من حيث
انه كالدال على ما يجامع حكم المنسوخ وان لم يكن بانفراده رافعا او ان النسخ المراد بالناسخ
ما من شأنه ان يتحقق به النسخ وان لم يستقل به بالفعل ولا ريب ان كلا منهما لا يتعين لاجل
هذا المعنى اذ يمكن تكرر النسخ فان المنسوخ هو حل الكتابية لا من حيث استمرارها [illegible]
الآية بل حلها مطلقا ولو كان لاجل السنة وهو بعيد جدا ثم ان الظاهر من قوله تعالى ولا تمسكوا
بعصم الكوافر هو المنع عن البقاء على نكاح الكافرات واستفادة تحريمها كما نص عليه المفسرون فيشكل
كونه ناسخا لحل الكتابية للاجماع على البقاء على النكاح اذا اسلم زوج الذمية [illegible]
في جواز نكاحها ابتداء وبعده ولا يجتمع [illegible] المنع عن الابتداء [illegible] تسليم حكم الاصل
الاستمرار وحيث كانت ثابتة لم يصح المنع عن الابتداء من جهتها ثم يصح جعل الآية [illegible]
وحمل المحصنات فيها على ما يعم الاستمرار والتحصيل كما سبقت الاشارة اليه فان المنع
الابتداء يكون منفيا [illegible] الآية نفتها [illegible] دفاع حكم الاستدامة
[illegible] على تقدير العموم لكنه خلاف المتبادر من اللفظ ولذا لم يذكره المفسرون
الاستدلال [illegible] على الظاهر واما دعوى النسخ بقوله ولا تنكحوا المشركات فيتوجه عليها انه
دخول الكتابية في المشركة لان المتبادر من الشرك في الاطلاق ما يخرج عنه اهل الكتاب [illegible]
شرعا ويؤيده عطف المشركين على اهل الكتاب وبالعكس بالواو في الكتاب والسنة لان العطف
بالواو يقتضي المغايرة وهذا لا ينافي اعتقادهم ما يوجب الشرك كالقول بالتثليث والكلمة [illegible]
والبنوة اذ ليس الغرض نفي الشرك عنهم بل عدم تبادرهم من اطلاق لفظ الشرك [illegible]
النسخ بالآية لفهم العموم منها بالقرآن كما ذكرنا وانما [illegible] ظاهر الرواية الدالة
على النسخ فلان المستفاد منها كون الناسخ نفي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات من غير القرآن
الى القرآن العزيز ويمكن ان يجاب [illegible] بان التعويل [illegible] النسخ [illegible] على الظاهر على كلام

المتعين الحمل الذي لا يلتفت معه الى رمية النسخ او النسخ في الآية الاولى من جهة تقبيح المائز بين
ابو ابراهيم بن هاشم ولا في الثانية الا الحسن بن علي بن فضال وقد عرفت مرارا انهما من الطرف
جعفهما بل صحة الاسانيد المشتملة عليهما والآخر يمنع ان الحكم بالنسخ من هذه الجهة يقتضي تنزيل
الناسخ على قابليته معرفة كونه ناسخا وان كان خلاف الظاهر من اللفظ وهو هنا ممكن بحمل الامساك
في الآية الاولى على ما يعم ابتداء النكاح والمشركات في الثانية على ما يشمل اهل الكتاب كما تعرفه
فالامر فيما ذكر من تدافع الحديثين حيث دل احدهما على النسخ باحدى الآيتين والآخر على النسخ
بالاخرى هين بعد وضوح السند لامكان دفع التنافي بينهما بما يتم اعتمادهما كما عرفت
واما ما ذكر الآية من احكام سورة المائدة فهو من طرق النسخ الذي منها ربما يمنع كون الآية مشتملة
على ما هو منسوخ عليها مصرح بمخالفته معتمدا من جملته قوله تعالى فاعف عنهم واصفح وقوله تعالى
وما على الرسول الا البلاغ المبين وقوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل
اذا اهتديتم فانه يرى ان هذه الآيات منسوخة بآية السيف في قوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم
وفيه نظر والحق انه ليس فيها ما يتوهم فيه النسخ سوى هذه الآية والقول بتخصيصها من عموم ما دل
على احكام السورة او نزولها جملة واحدة بنفيها وبالاصح عندي ان الآية محكمة لا نسخ فيها
لاستفاضة الاخبار باحكام سورة المائدة مطلقا وخصوصا ما روي في احكام هذه الآية فيها
ولان ما دل على نسخها مع ما فيه من الاضطراب معارض بما دل على النسخ بما رواه في المتقدم وبظاهر ما
ثم ما رووه في الحكم المعتبرة من حل الكتابية مطلقا او مقيدا بالانقطاع العقل المنقطع كما عرفت
ثم ذهب اكثر المتأخرين الى الحل في الجملة وان اختلفوا في الاطلاق والتقييد وربما كان قوله
تعالى اذا آتيتموهن اجورهن استشهادا بالتقييد حيث اطلق فيه الاجر على المهر في الآية
فانه يتعلق الاجر فيها الا على المهر في المتعة كما في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن
فآتوهن اجورهن فريضة في تمام الكلام في المسألة في محله ان شاء الله تعالى واما الثاني

تلاوت عمل المحصنات من الذين اوتوا الكتاب على الذين اسلموا من الكتابيات بحسب حال ومخصوصا مع
المقابلة بالمحصنات من المؤمنات فان التعليل بهذا الحكم باحكام اهل الكتاب انما يبنى على الكفر فلم
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم فلا مانع من ان المراد من اهل الكتاب من بقي
منهم على الكفر دون من اسلم باتفاق المفسرين والفقهاء ولا دلالة في تفسير ذلك على انها ايضا
تحل الكتابية الكافرة كما يقتضيه الظاهر الآية بل يبقى النقل الدال على كونها منسوخة بآية النهي
وكذا المشركات الا ان يجب تخصيصه بما دل على الجواز في هذه الآية لانها اخص من آية النهي
العام والخاص مع ان المقدم يقتضي ان يحمل على اولئك فلا يرد على الآية ايضا آية بل تخصيص
العام في جملة الخاص وكيف كان فالمراد من المحصنات من الذين اوتوا الكتاب الذين اسلموا من الكتابيات
فالحمل على المعنى المذكور لا وجه له الا بعد ان يشهد له دليل فيه الاتيان باوجه التخصيص بها
كما هنا بقوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم
ذلك على المؤمنين فقد نقل الاجماع على ان لا ينكحها الا مثلها الى ان الزانية يحرم نكاحها
بذلك فلا مانع من الاخبار فيما ذكره الشيخ في التهذيب ان قوله وحرم ذلك على المؤمنين
اما ان يكون اشارة الى نكاح الزانية او الى الزنا المفهوم من الكلام والثاني بعيد من
المقام فتعين الاول ومقتضى التحريم نكاح الزانية مطلقا وقال بعض المتأخرين من اصحابنا
الى تخصيص الحرمة بالزانية المشهورة بالزنا المعروفة به كما دلت عليه بعض الروايات الظاهرة في
ذلك كما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل الزاني
لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك قال هن نساء مشهورات رجال مشهورون
قد شهروا بالزنا وعرفوا به والناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزنا او شهر بالزنا لم
ينبغ لاحد ان يناكحه حتى يعرف منه التوبة وما رواه الكليني في الموثق عن حكم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام
في قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك قال انما ذلك في الجهر ثم قال لو ان انسانا زنى ثم

ثم إن تزوج حيث شاء وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل الزاني لا ينكح إلا زانية أو
مشركة قال هم رجال ونساء كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مشهورين بالزنا فنهى الله
عز وجل عن أولئك الرجال والنساء والناس اليوم على تلك المنزلة من شهر شيئا من ذلك أو أقيم عليه
حد فلا تزوجوه حتى يعرف توبته وما يقرب ذلك بأن الآية إنما نزلت على سبب وهو أن رجلا من المسلمين
استأذن النبي صلى الله عليه وآله أن يتزوج أم مهزول وهي امرأة كانت تسافح وكانت تشترط له أن تنفق عليه
على أنها فنزلت هذه الآية كذا قاله الأكثر فيحرم نكاح الزانية مطلقا سواء أكان زمن النزول أو بعده ويلحق
الحكم بالمشهورة بالزنا بحيث عدوا لك مقتضى الآية تحريم نكاح الزانية على غير الزاني خاصة
وهو قول في المذهب أعني تحريم نكاحها مطلقا على الزاني وغيره فلا بد من التقريب بأن المراد
وكذا المراد التحريم منها يقتضي أن ينكح المسلم الزاني نكاح المشركة والمسلمة الزانية التزوج
بالمشرك وهو منتف بطلانه بالإجماع على أن الكفاءة في الإسلام شرط في النكاح وإن لا يجوز
مناكحة الزاني إلا زانية إلا ما جاز تزوجه بالمشركة والمرجح من مذهب الأصحاب جوازها على كراهة
فإنهم حكموا بكراهة تزويجها الفاسق مطلقا من غير فرق بين الزاني وغيره وإنما شاء بالحرمة
الكراهة ولو كان تزويج الزاني محرما لا يستغني عن ذلك إظهار أن الأربعين لا يدعون الأخبار
دون النهي والتحريم وكذا في الفاسق الخفيف الذي في من شاء أوتي الأمر بفتح نكاح المتعة
من النساء الذي على خلاف صغيرة وإنما يميل إلى أنا نستغفر حيث هو من نكاح أو مشركة تعرف في
الخبائث والزانية أي الفاسقة المسافحة الأمر بفتح نكاحها الفاسق من رجال أو إنما هو
إلى نكاحها هو مثلها في الفسق أو مشركة يقرب منها أو الخبيثات أن الكراهة عقدا
ولا الغرور بما هو سبب لأمراة في التفرقة وتصل المعنى في الآية نظيره قوله تعالى الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والمعنى بيان أن المناسب والمشاكلة إنما يتعين إلى الأخذ والمواصلة
وأن الزانية المشركة تشتركان في أمر الزنا وتختلفان جهة أم لا يشبهها شيء من المعاصي سوى الشرك

الشرك ولأن الزاني حيث سلب عنه الإيمان حين ما يزني لاطاعة الهوى واشتراكه في العبادة
لذا قال عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن وبمنزلة المشرك لا يمتنع من الزنا ولا يبالي بمنزلة ولا يعتقد تحريمه
كالزاني بمكانه نزل ان الزانية لا يجبل إليها الزاني كما يعتقد حرمة الزنا كالمشركة ولا يعتقد ولا يتحرى
على مقتضى اعتقاده كالزاني وعلى هذا يندفع الإيراد ويتحقق الدلالة فيها على ما هو المراد فإن قلت
الحمل على هذا المعنى إنما يتمشى في صدر الآية لا على التقسيم في أول الآية الى الوجهين المذكورين في
الإنكاح وأما الثاني فهو لا يصح إذ لم يتغير هذا الحمل قلت إرادة الإخبار في صدر الآية يقتضي أن
يكون المراد من التحريم في آخرها الإخبار عن حال المؤمنين بامتناعهم عما يرتكبه غيرهم من المشركين
من الامتناع من الميل إلى الزاني في عدم المبالاة من نكاحهن أو الأفضلية كما هو بين في المقام
عن نكاح الزانية والأخبار عن عدم امتناع الفساق عنها حتى يحرم بها بالعطف بخلاف الأفضلية
عدم امتناعهم ولا عدم امتناع أو كذلك فإن المناسبة المعتبرة للعطف بينها فلا هو لا تحقق وأيضا
التي هي ليتم أو جعل ذلك بالإشارة إلى نكاح الزانية ناقصة وهو لا يكون أقرب بحسب العقل ولا كون
الأنسب لأنه بالنظر إلى المعنى جعلها إشارة إليه إلى نكاح الزاني ونكاحه على اعتبار نقص
في المؤمنين مراعاة جانب المعنى حيث صح بعض اللفظ أهم في نظر البلغاء من ترجيح جانب اللفظ
عند اتفاق المعنى ومن فلا يبعد إرادة النهي بالأمر فيه من جانب تفريع إذا في نحو أظهر أن يحمل على
ما هو أعم من التحريم بأن يراد وذلك يقتضي سقوط الاحتجاج إذ لا حصر في الجواز ولا يشهد لذلك تخصيص
المؤمنين بالحكم فإن الوجه فيه ظاهر على الأخبار ولا حصر الحكم في الامتناع بهم بخلاف ما لو كان النهي
فإنه يعم المؤمنين وغيرهم من المشركين وفساق المسلمين لأن الكفار مكلفون بالفروع عندنا كما
أنهم مكلفون بالأصول وكان التعميم حينئذ أنسب في الآية وكان أحرى أن إنما خص بقوله تعالى
والكتابي فإنه حكم فإنه قد تناول المسافحة ان نقله البطرسي في البيان بهذا عن سعيد بن المسيب وجماعة
واعترض عليه بأن موضع هذا الخلاف في أن المحل فيجمع بينهما بالتفصيل كما مر أو على النسخ فنقول

وجه مما ذكر والاخرى ان النكاح فيها بمعنى الوطي فقد انتفيا بما روي عن سعيد ابن جبير والضحاك ابن
مزاحم ورواه عن ابن عباس واعترض عليه بان المعنى يؤل الحكم الى الزاني على الزانية الا بزانية و
الزانية ان يزني بها الا زان وهو فاسد غير مفيد وغير متبع خالص لان الوطي اعم من الزنا لان المعنى على فائدة
عن ابن عباس ثم ان جامعها مستحلا فهو مشرك والا فهو زان فكذا الزانية ولا فائدة في الخامسة
الخامسة قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وجه الدلالة ان الامر
بالنكاح فيها للاباحة لوروده في مقام الحظر كما تقدم بيانه ومقتضى الاباحة الاعداد المخصوص تحريم
ما زاد عليها اذ لو كان مباحا لما اختص بالجواز هنا ما تراه الاعداد ووجه التوسيع على العباد
مفهومها اباحة الاربع خطرها دون الاربع او فما زاد عليها والاول باطل بجواز الثلاث منها
صريحا فتعين الثاني ويؤيده ما روي ان قيس بن الحرث كانت تحته ثمانية نسوة فلما نزلت هذه
الاية قال له رسول الله صلى الله عليه وآله طلق اربعا وامسك اربعا قال فجعلت اقول للمرأة التي
لم تلد يا فلانة ادبري والتي قد ولدت يا فلانة اقبلي وهذا صريح في حصر الاباحة في الاعداد المذكورة
وهو اجماع من يحفظ عنه العلم وقد خص النبي صلى الله عليه وآله بالزيادة على الاربع فان رسول الله صلى الله عليه وآله
توفي عن تسعة نسوة عايشة وحفصة ام حبيبة بنت ابي سفيان وسودة بنت زمعة وام سلمة
بنت ابي امية القرشيات وصفية بنت حيي ابن اخطب الخيبرية وميمونة بنت الحارث
الهلالية وزينب بنت جحش الاسدية وجويرية بنت الحرث المصطلقية فقيل ان التسع له صلى الله
عليه وآله بمنزلة الاربع لنا يجوز طلاقهن واستبدالهن ولا يجوز الزيادة عليهن وقيل بل يجوز
له النكاح من غير حصر في عدد وهو الاصح لامتناع الحرج عليه لقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك
الاية والنص الصريح في ذلك عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل بتعين التسع اللاتي خيرهن فاخترن الله
ورسوله فلا يحل له الزيادة ولا الاستبدال لقوله سبحانه لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن
من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان هذه

الاية نسخت بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك وقوله سبحانه ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك
من تشاء فانهما وان تقدمتا قراءة فهما متأخرتان نزولا ويؤيد ذلك ما روي عن عايشة انها قالت
ما مات رسول الله صلى الله عليه وآله حتى حلل له من النساء ما اراد الثاني ان المراد لا يحل لك
النساء من بعد اللواتي احلها الله لك في قوله انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وهي
ستة اصناف من النساء النساء اللاتي اعطاهن اجورهن اي ادى مهورهن وما ملكت
يمينه مما افاء الله عليه وبنات عمه وبنات عماته يعني نساء قريش وبنات خاله وبنات خالاته
يعني نساء بني زهرة وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها لا يحل
له غيرهن من النساء والمراد ها هنا ما عدا المملوكة منها لذكرها في الاية صريحا والتبدل يحمل
على تبديل الاجناس المذكورة بغيرها او زيادة على ما هو جزء لهن وهكذا في الاخبار عن
اهل البيت عليهم السلام ولو سلم تناول الزيادة فانها لا تستلزم التبدل بل العكس وروى ثقة الاسلام الكليني
في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل يا ايها النبي انا احللنا
لك ازواجك قلت كم احل له من النساء قال ما شاء من شيء قلت قوله لا يحل لك النساء من بعد
ولا ان تبدل بهن من ازواج فقال عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله ان ينكح ما شاء من
بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته وازواجه اللاتي هاجرن معه واحل له ان
ينكح من عرض المؤمنين بغير مهر وهي الهبة ولا تحل الهبة الا لرسول الله صلى الله عليه وآله فاما لغير رسول الله
فلا يصلح نكاح الا بمهر وذلك معنى قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي قلت ارأيت قوله
ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فقال من آوى فقد نكح ومن ارجى فلم ينكح قلت
قوله لا يحل لك النساء من بعد قال انما عنى به النساء اللاتي حرم عليه في هذه الاية حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم واخواتكم الى اخر الاية فلو كان الامر كما يقولون كان قد احل الله لكم ما لم يحل
له ان احدكم يستبدل كلما اراد ولكن ليس الامر كما يقولون ان الله عز وجل احل لنبيه صلى الله

عليه وآله فالمراد من النساء الأمام ما حرم عليه في هذه الآية التي في النساء وهذا الحديث صريح في جواز
الاستبدال للنبي صلى الله عليه وآله وعدم حصر ما احل الله له في عدد معين وان التحريم في قوله لا
يحل لك النساء من بعد ليس منسوخا بل هو اشارة الى ما حرم في سورة النساء وفيه اشكال لان فيه تخصيص الكتاب
فيركن فائدة السادسة المطلقة ثلثا من زوج واحد فانها لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجا غيره
فان طلقها الثاني حلت للاول بالتزويج قال الله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح
عليهما ان يتراجعا الآية فان قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نص في تحريم
المطلقة ثلثا على زوجها بالطلاق وان الحل له يتوقف على ان تنكح زوجا غيره واما ان الطلاق
المحرم هو الثالث فانما يستفاد منه بمعونة ذكره عقيب قوله الطلاق مرتان فانه يقتضي ان يكون
المعنى ان طلقها بعد المرتين اعني التطليقتين الاوليين والطلاق الواقع بينهما ليس الا الثالث
اذ غيره لا يصدق عليه انه بعد المرتين على حال بعد الثلث فما زاد فلان التحريم بالثالث يقتضي
انتفاء شرعية ما زاد اذا انتفى العدد بتحريم لكونه ثالثا ايضا فلا يكون التحريم واختلف في معنى قوله
الطلاق مرتان فقيل معناه ان الطلاق الرجعي اي الذي يجوز التعقيب فيه الرجوع مرتان اي تطليقتان
فالثالث بائن لا رجعي وعلى هذا معنى قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان ان التعقيب بعد التطليقتين
الاوليين تخيير بين امساك المرأة بالرجوع وحسن المعاشرة على الوجه المعروف شرعا وعرفا وتسريحها
بالاحسان بان يطلقها التطليقة الثالثة او لا يراجعها حتى تنقضي عدتها وتبين عنه بانقضاء
العدة ولا يتعين عليه التسريح والاطلاق كما في الثالثة بل يجوز له كل من الامرين لكون الطلاق
في المرتين رجعيا ومقتضاه جواز الرجوع في العدة فيكون قوله فامساك بيانا للاول الحكم الاول
وهو كون الطلاق رجعيا وقيل ان الطلاق الشرعي مرتان اي تطليقة بعد تطليقة على ان يكون
التثنية للتكرير كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد اخرى والغرض نفي شرعية

شرعية الجمع والارسال كما ذهب اليه اكثر العامة ووجوب التفريق بين الطلاقين كما ذهب اليه
اصحابنا وعلى هذا يكون قوله فامساك بمعروف تخيير للازواج بعد تعليمهم كيفية الطلاق الشرعي
بين الامساك بحسن المعاشرة والقيام بحقوق الزوجية والتسريح بالاحسان اي التسريح الجميل الذي
لا ارسال فيه ويحتمل ان يكون المعنى على ما سبق في الاول بعد وقوع الطلاق المشتمل على التفريق
فالواجب احد الامرين من امساك الزوجة بالرجوع وتسريحها بالطلاق الثالث او ترك الرجوع
حتى تنقضي العدة وذلك لان تفريق الطلاق يلزمه تعدده واقل ما يصدق معه التعدد مرتان
فيكون الطلاق الواقع بعده ثالثا فيكون قوله فامساك او تسريح بيانا لحكم الزوجة بعد تطليقها
غير مترتب على سابقه كما في الاول لكنه كان فالطلاق المشار اليه بقوله فان طلقها هو الثالث
اما على الاول فظاهر مما قررناه واما على الثاني فلان المعنى ان طلقها بعد التكرير اي التطليقة
الواقعة بعد اخرى ولا ريب في صدق المعنى المذكور في الطلاق الثالث فان اقل ما يتحقق معه
التكرير مرتان والواقع بعدهما هو الثالث ويؤيد الاول قوله مرتان فانه حقيقة في معنى التثنية
واستعماله في مطلق التكرير مجاز قليل الاستعمال فلا يحمل اللفظ عليه ويؤيد الثاني ان التقييد
بالرجعي خلاف المتبادر عند تعذر الحقيقة لشيوعه وقربه من الحقيقة المتعذرة وهذا توهم محل
اللفظ عليه كما امتنع الحمل عليها كما في قوله عليه السلام لا طلاق الا بشهود ولا نكاح الا بولي فان المعنى
في ذلك هو المتبادر لان النفي للالفاظ التي يتعذر ارادة الحقيقة منها فالتقييد بالشرعي في قوله الطلاق
مرتان جار على الاصل بخلاف التقييد بالرجعي والاصح ان المراد بالطلاق في الآية ما ذكر
في الوجه الاول وان التسريح الواقع بينهما هو الطلاق الثالث اما الاول فلما عرفت من ان ارادة
الشرعي يقتضي حمل التثنية على مطلق التكرير وهو مجاز لا يصار اليه الا بقرينة ودعوى ان الشرعي
هيهنا ممنوع فان قوله فان طلقها فلا تحل له قرينة على ان المراد مما قبله الرجعي الذي يحل له
الرجعة وكذا قوله فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا وذلك انه قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله

عليه الا انه قيل الطلاق مرتان فاين الثالثة قال فامساك بمعروف او تسريح باحسان وما روي
في سبب نزولها ان امرأة اتت عائشة فشكت ان زوجها يطلقها ويسترجعها يضارها بذلك وكان
الرجل في الجاهلية اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل ان ينقضي عدتها كان له ذلك وان طلقها
الف مرة لم يكن للطلاق عندهم حد فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت الطلاق
مرتان فجعل حد الطلاق ثلثا واما الثاني فللنصوص التي تضمنت تفسير التسريح في الآية بالطلاق
الثالث منها الحديث النبوي المنقول انفا وما رواه العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر
عليه السلام قال المرأة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره التي تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع
ثم تطلق الثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ان الله تعالى يقول الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان والتسريح باحسان التطليقة الثالثة وعن سماعة ابن مهران قال سألته عن
المرأة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره وتذوق عسيلته ويذوق عسيلتها وهو قول الله
عز وجل الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان قال التسريح باحسان هي التطليقة
الثالثة ومنها ايضا في ذلك ما روي من ان قوله فان طلقها فلا تحل له هي التطليقة الثالثة لان قوله
فان طلقها على ذلك التقدير بيان لحكم التسريح في قوله او تسريح باحسان فيكون الطلاق الثالث
مرادا منه ايضا وانما سمي تسريحا لان المرأة تطلق به من قيد الازواج فانه مأخوذ من التسريح وهو
الاطلاق يقال سرح الماشية في المرعى سرحا اذا اطلقها ترعى وسرحت الماشية انطلقت في
المرعى وعلى هذا التسريح المشتمل للاطلاق ايضا بعيد عما كان باحسان اذ لا يرجى بعد الرجوع
للزوجة لبينونتها به الا بعد غاية ما اخر التزويج من الطلاق فانه قد زاد عليه امر نكاح المحلل
واعلم ان الصدوق ره روى في كتاب من لا يحضره الفقيه في الموثق عن الحسن بن علي بن فضال قال
سالت الرضا عليه السلام عن العلة التي من اجلها لا تحل المطلقة للعدة لزوجها حتى تنكح زوجا غيره فقال
ان الله عز وجل انما اذن في الطلاق مرتين فقال الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان

باحسان يعني التطليقة الثالثة فلدخوله فيما كره الله عز وجل من الطلاق الثالث جعلها
الله عليه فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره لئلا يوقع الناس في الاستخفاف بالطلاق ولا تضار
النساء ورواه ايضا في عيون الاخبار وفي كتاب علل الاحكام والشرائع ومقتضى ظاهر الرواية
ان المراد من الطلاق في قوله الطلاق مرتان هو الطلاق للعدة دون غيره والطلاق الثالث الذي
يكون محرما وهو خلاف الاجماع ومع ذلك فقد تضمنت تسميته تسريحا باحسان كما لا يكون كذلك
الا اذا كان جائزا ويمكن ان يقال ان المراد نفي الاذن فيه على وجه الاباحة وهو انما ينافي
الكراهة دون التحريم لا يقال الطلاق مكروه مطلقا سواء كان ثالثا او غيره فلا يبقى تخصيص
الكراهة بالثالث فائدة لانا نقول تخصيص كراهته مخصوصة بالطلاق الثالث لا ينافي مطلق الكراهة
من باحة الاولى والثاني اتفاقا النهي الخاص بالثالث لا ينافي كراهتها في الجهة المشتركة بين
الجميع الثانية بعد العدة فلا يجوز نكاحها ما دامت في العدة سواء كانت رجعية ام بائنة وسواء كانت
ذات عدة وفاة او غيرها لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله
النهي عن العزم على النكاح فيه كناية عن تحريم النكاح للمعتدة عليه بعضهم افضل الى ابلغ
كما في قوله ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا مال اليتيم ونحوهما مما عبر فيه عن تحريم الفعل بالنهي عن مقدماته
لاجل المبالغة وانما لم يحمل العزم على النهي الظاهر لاباحة العزم على النكاح بالاجماع ولقوله تعالى
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم فان الاكنان في النفس يفيد
الاضمار فيها ولا يبقى فيه الا العزم مع ان رفع الجناح عن التعريض يستلزم اباحة العزم ايضا لان
حصول التعريض بدونه هكذا يفهم ولا يتعدى الا الى الكلام جماعة من المفسرين والاحتجاج بهذا
مبني على ما ذكر من اباحة العزم على النكاح اذ لولا ذلك لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لانتفاء
الفائدة فلا بد من الحمل على المجاز ان اباحة العزم على النكاح بناء في ظاهر الطلاق
من تحريم النكاح لان تحريم النكاح يستلزم تحريم العزم عليه لما تقرر من ان العزم على الحرام حرام

فلو بني اباحة العزم لزم ابتناؤه على اباحة النكاح التي هي نقيضه وفساده ظاهر نعم يصح الحكم باباحة العزم
على النكاح بعد العدة لكن نعرضها على ما هو مباح لكن اباحة العزم بهذا الوجه لا يقتضي جعله كناية عن
نفس الفعل المجاز اذ لا يراد منه معناه الحقيقي مع تقييد المعزوم عليه بما كان في العدة وان كان مجازا
فان التجوز لا يدل على تعلق بارادة الفعل من لفظ العزم وليس هذا المجاز اولى من تقييد العزم ان
لم يكن الامر بالعكس وحينئذ فما كان المراد من الاجماع على اباحة العزم الاتفاق على اباحة العزم على النكاح
مطلقا ولو في العدة فهو ممنوع بل مقطوع بفساده مع ملاحظة ما تقرر عندهم من تحريم العزم على الحرام
وان اريد به الاتفاق على اباحة العزم على النكاح بعد انقضاء العدة فهو مسلم لكنه لا يقتضي حمل العزم
على نفس الفعل على المعروف من امكان حمله على معناه الحقيقي مع التقييد بالعدة ومنه يعلم الجواب في
الاستدلال بالملازمة على اباحة العزم نظرا الى الملازمة او كنتم فان تقييده بالعزم على النكاح بعد العدة
متعين لان العزم على القبيح قبيح عقلا فيمتنع من الحكيم تجويزه ولان الحكم بالجواز على تقدير استفادته
من الاية شرعي ولا ريب في نفي الجواز الشرعي وان لم يكن الجواز مستفادا من العقل فان التفريع مع جواز
العزم على النكاح في العدة مع تحريم المنع منه مما يعد سفها وعبثا وذلك محال على الشارع تعالى ومن هذا
يظهر ان التعريض بالنكاح في العدة انما يجوز لو كان القصد الى ايقاع النكاح بعدها وذلك انما هو مع
اباحة العزم بهذا الوجه باعتبار الاولوية ولا فائدة في قوله ان يقال ان المتبادر من قوله تعالى
ولا تعزموا عقدة النكاح تحريم النكاح نفسه بمقتضى العرف نظرا الى شيوع التعبير عن تحريم الفعل بالنهي عن
مقدماته لقصد المبالغة ولذا قال السيد اجعله عزم على هذا الامر ولا تعزم عليه فهم منه عرفا توجه الخطاب
بالامر والنهي الى نفس الفعل دون العزم عليه بخصوصه اذ يقال ان الاية تدل على تحريم العزم على النكاح
والمراد منه اما معناه الحقيقي الذي هو الارادة والقصد او الفعل المعزوم عليه مجازا لكونه ملزوما له فالحرمة
على التقديرين يثبت المطلوب اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان تحريم العزم على النكاح يستلزم
تحريم النكاح المعزوم عليه فانه لو كان جائزا لجاز العزم عليه قطعا اذ لا حكم للعزم بالنظر الى ذاته واما تحريمه

يثبت له التحريم والجواز بواسطة ما اضيف اليه من الفعل المعزوم عليه فما كان محرما فالعزم حرام وما كان
مباحا فمباح فلا ينفك جواز الفعل مع تحريم العزم عليه حيث ثبت تحريم العزم بالاية ثبت المطلوب ايضا
اعني تحريم الفعل نعم الثامنة الاية مع القدرة على نكاح الحرة او عدم خشية العنت فلا يجوز الا نكاحها
كذلك وانما يجوز مع عدم القدرة وخشية العنت بالشرطين قال الشيخ والقاضيان وجماعة من الاصحاب
والاصل فيه قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات الى قوله سبحانه ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فان قوله ومن لم
يستطع الخ يدل على اشتراط الامر الاول اعني عدم القدرة المعتبر عنه في الاية بعدم الطول بمفهوم
الشرط الذي هو حجة عند اكثر المحققين وقوله ذلك لمن خشي العنت بمقتضى الحصر المفهوم من تعليق
الحكم على مطلق الجائز بالثبوت لمن خشي العنت على اشتراط الامر الثاني اعني خشية العنت فيكون
جواز نكاح الامة مشروطا بحصول الامرين معا فلو انتفى احدهما لم يجز نكاحها وهو المطلوب واعترض
عليه بوجوه الاول ان قوله فمما ملكت ايمانكم يحتمل ان يكون امرا باتخاذ السراري مع عدم
القدرة على نكاح الحرائر فلا يكون من محل النزاع في شيء الثاني ان قوله ومن لم يستطع ليس صريحا
في الشرط وان تضمن معناه ومفهوم الشرط انما يكون معتبرا اذا كان معنى الشرط مفهوما من
صريح اللفظ كما في ان الشرطية ولذا حجة عنه بعض الاصوليين بمفهوم ان الثالث ان مفهوم الشرط
انما يكون حجة اذا لم يظهر للتقييد فائدة سوى نفي الحكم عند انتفائه كما بين في موضعه من الاصول
وللشرط في الاية وجه ظاهر وهو الترغيب في امر النكاح والحث على فعله بمجرد القدرة عليه لو نكاح
الامة يعني ان نكاح الحرة اولى وافضل من نكاح الامة وانه ينبغي ان يعدل عن الحرة الا للضرورة ويدل على
ان الظاهر كون المقصود من الاية هو الارشاد حيث ان نكاح الحرة اصلح بحال العباد من نكاح
الامة كما ورد في الحديث النبوي ان الحرائر صلاح البيت والاماء خراب البيت ولذا لم يجب نكاح
الحرة مع القدرة فلا الاثم مع انتفائهما ولو كان الغرض منها الامر والنهي لا الترغيب في الحكم لوجب

ذلك الخامس ان الشرط في الاية يحتمل وروده مورد الغالب فانه انما يرغب في نكاح الامة
في الغالب من لا يستطيع نكاح الحرة فعبر عن مريد نكاح الامة بمن لا يستطيع نكاح الحرة التفاتا
الى ما ذكر من الغلبة السادس ان المفهوم لو كان معتبرا هيهنا لزم ان لا يجوز للعبد نكاح الامة
مع قدرته على نكاح الحرة لان من وجد ذات الطول فيتناوله ذلك الحكم العبد والامة باطل بالاجماع
المذكور السابع ان المعلق على الشرطين هو رجحان النكاح فان قوله فمما ملكت ايمانكم فلينكحوا مما
ملكت ايمانكم وقضية المفهوم ح انتفاء الرجحان عند انتفاء الشرطين دون الجواز فلا يقتضي المنع
الثامن ان قوله تعالى وان تصبروا خير لكم يدل على الجواز مع فقد الشرطين فانه اذا خاف العنت
او الوقوع في الزنا فظاهره وجوب النكاح ح فكيف يكون الصبر معه خيرا وايضا فانهم حكموا باستحباب
النكاح لمن تاقت نفسه اليه مطلقا وذلك يقتضي استحباب نكاح الامة مع فقد الحرة لتعينها
ولو مع فقدها بعيد جدا فالمراد ان صبركم عن تزويج الامة مع فقد الشرطين خير فيكون تزويجها
جائزا التاسع ان هذا المفهوم معارض بمنطوق قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله وانكحوا
الايامى منكم وقال عز وجل ولامة مؤمنة خير من مشركة والمنطوق مقدم على المفهوم لقوة المنطوق
وضعف المفهوم والجواب عن الاول ان العامل في قوله مما ملكت ايمانكم فعل النكاح المقدر بقرينة
ذكره في الشرط والتقدير ان من لم يستطع ان ينكح المحصنات المؤمنات فلينكح او فله ان ينكح مما ملكت
ايمانكم والنكاح حقيقة في العقد شرعا كما عرفت فيجب حمل كلام الشارع عليه لاصالة الحقيقة وايضا
فان الحمل على ارادة التسري هنا ممتنع اذ ليس من شرط جوازه عدم القدرة على نكاح الحرة ولا خوف
العنت بترك النكاح وقد عرفت دلالة الاية على اشتراطهما في نكاح الامة ولان قوله فانكحوهن
باذن اهلهن نص في ارادة العقد والتزويج وكذا قوله واتوهن اجورهن اذ لا يحصل الاذن الا في
الاول كاعطاء الاجر بمعنى على تقدير الملك وارادة التسري ومما يتفرع فساد الحمل المذكور قوله
وان تصبروا خير لكم فانه يدل على ان الصبر عن نكاح الامة واحتمال مشقة العزوبة خير من نكاح الامة والا

امر به نكاحها بملك اليمين لم يبق ذلك اذ لا ريب في جواز التسري والوطء بملك اليمين من غير
كراهة ولا منع سواء قدر على الحرة او لم يقدر وسواء خشي العنت بالترك او لم يخش وعن الثاني
ان من في قوله ومن لم يستطع اما ان تكون شرطية والفاء في قوله فمما ملكت داخلة على الجواب
او موصولة والفاء داخلة على الخبر وعلى التقديرين فالمفهوم معتبر اما على الاول فلان حجية مفهوم
الشرط باعتبار الدلالة على الاشتراط فمتى حصلت الدلالة كان المفهوم معتبرا سواء كان اللفظ
في معنى الشرط كان او متضمنا له كما كلمات المجازاة ولهذا ترى الفقهاء والمفسرين يتمسكون بالمفهوم
في الالفاظ الغير الصريحة كاذا الشرطية ومن وما الشرطيتين وغيرها من كلمات المجازاة المتضمنة لمعنى الشرط
كما يستدلون بالمفهوم في اللفظ الصريح من دون فرق بين الامرين فيما يرجع الى اعتبار المفهوم
وعدمه وكذا ائمة الاصول لم يفرقوا بين اللفظ الصريح في الشرط وما يتضمن معنى الشرط على اختلاف
منهم التنويع المشهور في حجية مفهوم الشرط بالقسمين وقوله وما ذكر ان بعض الاصوليين خص مفهوم
الشرط بمفهوم ان فليس في ذلك تخصيصا لمحل النزاع بل فهموا منه اللفظ بعدم الاختصاص بان وخص
باللفظ الصريح بل هو تعبير عن محل النزاع بما يعبر في الغالب فان ان الشرطية هي اصل كلمات الشرط
واكثرها ورودا في الكلام وانما يفيد خبرها معنى الشرطية لتضمنها معناها قال الشيخ الرضي
وانما وجب الجزم بكلمات الشرط لانها لما اقتضت جملتين مستقلتين كما الذي في الابهام فلا يستعمل في
المتيقن المقطوع به لا يقال ان غربت الشمس وطلعت بخلاف العموم في اسماء الشرط كاحتمال الوجود
والعدم فاشترط الاول بعد ان لا تزيج عمرا ايضا والشرط بعد هذه الاسماء كما تشرط بعد ان
في احتمال الوجود والعدم وايضا فانهم سلكوا طريق الاقتضاب بتحقق هذه الكلم العام معنى ان
كان ذيل يليهم الكلام لو قالوا ايهم ضربت ضربته ان ضربت زيدا ضربت بكرا الى ما لا ينتهي وكذا
ما ومتى وسائر اخواتها انتهى وفي قوله وايضا الخ دلالة على ما ذكرناه من اعتبار المفهوم في كلمتي ما
ومتى واخواتها حيث انهم لم يفرقوا بينها وبين ان في الدلالة على ما ضر المفهوم الا في الكلام دائما

فرق بينهما بما يرجع الى اللفظ من اختصاره وعدمه واما على الثاني فلان دخول الفاء في الخبر الذي
على تضمن الموصول معنى الشرط على ما صرح به ائمة العربية في كل موصول او موصوف خلت الفاء
في خبره يكون المفهوم معتبرا ولا يقدح فيه عدم وضعها لمعنى الشرط كالشرطية اذ العبرة بفهمه مطلقا
ولو بالقرينة لا باستفادته من جهة الوضع بخصوصه فان قلت دخول الفاء انما يقتضي الايذان
بالشرط حيث كان الموصول او الموصوف متضمنا له داخلا في معناه ولا يقتضي كونه متضمنا له حقيقة
كلمات الشرط بخصوصه ما فيه معنى الشرطية ومن ثم لم يلتزم فيه لابهام التعبير في كلمات الشرط بل
جاز ان يكون خاصا كما في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات فانه صدق للحكاية عن طائفة
حصل منهم الفعل وكذا لم يجب فيها ملاحظة الكلمات المتضمنة لمعنى الشرط من التزام الفاء في الجواب
وكون الشرط فعلا صريحا مستقبل المعنى ولذا جاز تقديم خبره على الفاء مع قصد السببية نحو الذي يأتيني
لم درهم ووصله بالظرف وما في معناه مما ليس فعلا صريحا وهو كثير وبالفعل الماضي كما في الاية قلت انما
ذكره النحاة من تضمن الموصول او الموصوف المذكور معنى الشرط ليس محمولا على ظاهره بل فيه ما عرفت
من دلالة الفاء على معنى الشرط بتضمن الموصول او الموصوف ذلك المعنى والامر فيه هين بعد ثبوت دخول الفاء
على الخبر بقصد السببية الا بمعنى الشرط فيتحقق الاعتبار بين معنى الشرط والكلمة
المفهوم عند دخولها بعد القول كما في اعتبار المفهوم وكونه مفهوم شرط ولا يختلج في الخاطر
تضمن الموصول او الموصوف معنى الشرط حقيقة حتى يتوجه عليه ما ذكر فان فهم معنى الشرط من الكلام يقتضي انتفاء
الحكم عند انتفائه هو مفهوم الشرط مطلقا سواء كان استفادته بواسطة الوضع كما في الالفاظ الموضوعة في
الشرط او لم يتضمن كما في كلم المجازات الغير الموضوعة فانها باعتبار القرينة كدخول الفاء في الخبر فيما نحن فيه
هذا القسم من الشرط غير ان الدلالة في الاولين مستندة الى الوضع وفي الاخير الى القرينة ومن البين ان هذا لا
في اعتبار المفهوم وعدمه بل المقتضي لاعتباره هو فهم الاشتراط المتحقق في الاقسام كلها فان قلت
الفاء مؤذنة بمعنى الشرط انما تدل على ارادة المتكلم وقصده وان الدلالة انما جاءت من جهتها لا من

من قبل الموصول فلذلك لا ينبغي التشكيك فيه لان فرض كون من موصولة يقتضي ان لا يكون الشرط
داخلا في معناها واما لو كانت شرطية لكنه لا يقدح في المطلوب لابتنائه على فهم الاشتراط لا على
استفادته من الوضع كما اشرنا اليه وان اريد بان الفاء مشعرة بارادة الشرط وليست في الكلام كما
يؤذن به لفظ الايذان فهو مع كونه خلاف ظاهر كلام القوم حيث جعلوا الفاء الداخلة على الخبر
الشرط وادلته وحكموا بتضمن الموصول او الموصوف معنى الشرط عند دخولها في خبرهما وان ايذانها بالشرط
من قبيل ايذان اللام الموطئة للقسم بالقسم مما يكذبه الفهم السليم عند سماع اللفظ فان المتبادر من قول
القائل من جاءني فاكرمه على ان يكون من موصولة هو معنى هذا الكلام على تقدير جعلها شرطية
لا يكاد يظهر الفرق بين الاعتبارين ولا يقدح في ذلك سقوط الظاهر بينهما كما في الابدال دخول الفاء
انما يكون قرينة على ارادة الشرط مع كونه مصرحا اذا كان خاصا ممتنع ولا نزاع في عدم ملاحظتها معنا
كلمات الشرط من التزام الفاء وكون الشرط فعلا صريحا مستقبل المعنى فان ذلك من احكام اللفظية
جرت في ان تتبع وضع اللفظ بخلاف اعتبار المفهوم فانه من توابع المعنى دون اللفظ ولو سلم فلا ريب
في ان دخول الفاء مما يتقوى به اعتبار الحقيقة ويتأكد معه الدلالة في مفهوم الوصف فلا اقل
من ان يصير المفهوم به متوسطا في القوة والضعف بين مفهومي الشرط والوصف كما يظهر من التأمل
في قول القائل الذي يأتيني فله درهم وقول الذي يأتيني له درهم فانك ترى ان دلالة الثاني على
الاستحقاق عند عدم الاتيان اوهى من الاول وان كانت ضعيفة بما يشتمل عليه ادوات الشرط كقوله
ان يأتني احد فله درهم وح فالقول باعتبار مفهوم الوصف يقتضي اعتبار المفهوم هاهنا لتحقق الوصف
فيه مع زيادة فالقول بعدم اعتباره لا اوجه للنفي فيه لامكان تاثير الزيادة في الحجية بل الظاهر ان
خروج المفهوم من مفهوم الشرط على تقديره لا يقتضي عدم اعتباره وان لم نقل باعتبار مفهوم الوصف
مع ان الاظهر اعتباره ايضا لاقترانه في موضع الحجة بما لا يقدح في اصل الدلالة ولا اعتبارها فان لم يكن
بمثابة غيره في الوضوح فلا يبعد عن اللتان فانه لم حجية المفهوم تستفاد الفائدة تخصيص الحكم وحاصله

المفهوم المنطوق وان احتمل غيره من الفوائد اذ لو كان الاحتمال قادحاً في اعتبار التخصيص لزم عدم
اعتبار المفهوم مطلقا لقيام الاحتمال في كل مفهوم وهو خلاف ما فرضناه من حجية المفهوم ولا ثمرة للخلاف
في كون التخصيص من جملة الفوائد ولا في تعيين ارادته مع انتفاء غيرها صوناً للكلام الحكيم عن اللغو والعبث
وانما الخلاف في انه مع احتمال الفوائد الاخر يتعين الحمل على هذه الفائدة او يبقى الكلام محتملا لها ولغيرها
والقائلون باعتبار المفهوم يدعون الاول بناء على غلبة هذه الفائدة بالنظر الى غيرها وان المفهوم
الخاص المحتمل الاعم الاغلب الغالبي المفهوم من اللفظ المتبادر منه عند الاطلاق فلا يعرف الكلام الا بدليل
يقتضي تعيينه وهذا هو معنى قولهم المفهوم حجة اذا لم يظهر للقيد فائدة اخرى فانه صحيح ثابت الا انه محل
التأمل وح فان اريد من احتمال الحث والترغيب مجرد الاحتمال فهو مسلم ولا يقدح في تعيين ارادة التخصيص
كما عرفت وان اريد انه هو الظاهر في الارادة فلا نسلم بل هو دعوى عارية عن الدليل كيف والقرآن في الاية ارشاد
بعناد ... هذا الاحتمال فان قوله وان تصبروا خير لكم يدل على ان الصبر على ترك نكاح الامة وتحمل مشاق
العزوبة افضل من نكاحها ومقتضى الحث البليغ على ترك النكاح وكذا قوله ذلك لمن خشي العنت فانه
يشعر بان شرعية نكاح الامة لم يكن الا لمكان الضرورة ودفع الحاجة والتوسع بهذا الوجه
محتمل التخيير وارادة الكشف عن الفضل وهو ينافي الترغيب فيه وعلى الرابع بانه ان اريد بالارشاد معناه
الاعم من الهداية الى ما فيه المصلحة مطلقا فهو لا ينافي التحريم المدعى لان احكام الشرع كلها ارشادية بهذا
المعنى والمقصود منها هداية الناس الى ما يصلحهم في معادهم ومعاشهم وهي مع ذلك مشتملة على الواجبات
والمحرمات وان اريد به معناه المصطلح اعني الدلالة على ما هو الاليق والاصلح بحال العبد في الامور الدنيوية
خاصة خصوصا كما يستفاد من كلامهم في المعنى الاخير للارشادي فادعاء ظهوره من سوق الاية ثم
بل مقطوع بفساده اذ ليس في الاية اشعار بذلك بل هو ... وسوقه يقتضي ارادة
بيان الحكم الشرعي من حيث الحل والحرمة لوقوعها بعد اية التحريم المشتملة على ذكر ما يحل من النساء وما يحرم
وتعقيبها بقوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم الدال على ان المقصود بيان الحكم كما

على ما ذكرناه واما قوله ولذا لم يجب الجزاء مع القدرة ولا الاية بدونها ففيه انه انما لم يجب للقصد بالاية
على الوجوب بل لوجود المعارض عنه لانفهام الارشاد من الاية كما عرفت وعن الخامس بان موضوع الحكم على
القول بالجواز مطلق وهو كل من لم يستطع نكاح الحرة سواء كان محتاجا اليه ام لم يكن وسواء اراد نكاحها
ام لم يرد وعلى المختار ان غير المستطيع ليس هو الغالب في افراده بل الغالب في افراد المحتاج الى نكاح الامة
المريد لنكاحها انه غير مستطيع لنكاح الحرة لكن ليس ذلك موضوعا للحكم بالجواز ولا يتغير مقصور على القول
بعدم الجواز فلا على المريد لنكاح الامة اذ لا اثر للارادة في الحكم الشرعي على انه بناء على الاشكال على القائل
ومقتضاه اختصاص الجواز بمن لم يستطع كما ذكرنا وارادة الغالب على تقديره خروج عن ظاهر اللفظ لا
يصار اليه الا لدليل وعن السادس بان المراد من لم يستطع خصوص الاحرار لان المعنى انه لم يستطع على
الحرائر منحصر فيهن وهو مستطيع لمهر الاماء ولان الظاهر ان المراد عدم الاستطاعة لفقد الطول
لا لاشتغاله وعدم الاستطاعة بهذا المعنى يتصور في غير الاحرار ايضا على القول بعدم ملك العبد كما هو
المشهور وايضا فالظاهر ان الخطاب في قوله منكم هو الاحرار كما في قوله وانكحوا الايامى منكم وكذا في قوله من
ما ملكت ايمانكم فان ملك اليمين انما يكون للاحرار دون العبيد وتعميم الخطاب للاحرار والعبيد باعتبار
تحقق الملك لبعضهم اعني الاحرار وان جاز نظرا الى ما جرت عليه عادة العرب من خطاب الجماعة بما يثبت لبعضهم
على انه معنى موجود فيهم وحاصل في جملتهم وان لم يثبت للجميع لكنه تجوز يخالف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل
فان قيل هذا التجوز لا بد منه ههنا لعدم ثبوت ملك اليمين لبعض الاحرار مع ان الخطاب للجميع قلنا
ذلك ممنوع لان جواز نكاح المملوكة المذكورة انما يقتضي امكان الملك كما يرشد اليه تجويز الاحرار وخروج
العبيد عن الخطاب بعدم امكان الملك في حقهم شرعا الا ان ... الملك المشترك بينهم وبين بعض الاحرار حق
يوجه ما ذكر وان سلمنا الموجود ... فالتحقيق ان الجواز الذي ذكرنا انما هو من اعتبار في المنطوق العموم
والمفهوم معا اذ لو اريد العموم من المنطوق خاصة وخص المفهوم بالاحرار لم يتجه ذلك من اعتبار التخصيص
في جانب المنطوق واذا دار الامر بين تخصيص المفهوم والغاء حكم الكلية فلا ريب في تقديم التخصيص في المنطوق

ولو سلم لزوم الحصر من عموم المنطوق خاصة فالواجب تخصيص المنطوق وتقديمه على الغاء المفهوم
وأما ما تقرر في محله من أن المفهوم الخاص مقدم على المنطوق العام والحاصل أن الجمع أيضا يكون
على تقدير اعتبار المفهوم في الآية وإرادة العموم منه من المنطوق فيندفع بالغاء المفهوم أو تخصيصه
تخصيص المنطوق وكل من التخصيصين أولى من الغاء المفهوم ومع عدم اعتباره بالكلية أما تخصيص المفهوم
فظاهر وأما المنطوق فعلى المختار كما عرفت فيجب اعتبار المفهوم في الآية وارتكاب التخصيص في أحد الشقين
ثم لا يخفى أن الإيرادات المذكورة على تقدير تسليمها إنما تقدح في الاستدلال ومن لم يستطع على اشتراط
فقد الطول في نكاح الأمة ولا تضر بعد تسليم كلا الشرطين اشتراط خشية العنت فيه لأن ثبوت أحد
الشرطين هنا يقتضي ثبوت الآخر للإجماع على عدم اشتراط أحد الأمرين بخصوصه في نكاح الأمة فإن
الأصحاب في هذه المسألة اختلفوا على قولين لا ثالث لهما أحدهما الجواز مطلقا والجواز مع وجود الشرطين
فالقول بالجواز المشروط بأحدهما خاصة خلاف للإجماع المركب على أن اشتراط أحد الأمرين في ثبوت المفهوم من تعليق
نكاح الأمة على عدم استطاعة نكاح الحرة أن نكاح الأمة بدل عن نكاح الحرة قائم مقامه عند فقدها أو
التمكن منها ومقتضى ذلك ثبوت ما علم ضمنها من حكم الحرة مع الاستطاعة للأمة بدونها فإن المفهوم
من جعل الشيء بدلا عن آخر بيان حكمه وقصد إثبات ذلك الحكم بعينه عند انتفائه للبدل الحيثية المستفاد
من قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء وأحل لكم ما وراء ذلكم هو جواز نكاح الحرة مجردا عن وصف الرجحان
والوجوب ولو من جهة العموم فينبغي أن يكون ذلك هو حكم الأمة التي هي بدل عنها فكأنه قيل أحل لكم
نكاح الحرائر من النساء ومن لم يستطع نكاحهن فلينكح من الإماء ولا ريب أن المستفاد منه هو جواز نكاح
الأمة دون رجحانه فلا يقدح في ذلك كون نكاح الحرة راجحا مندوبا إليه بدليل آخر إذ لا تعرض في الآية لبيان
الرجحان فلا يستفاد منه رجحان البدل أيضا وما دل عليها لا يستفاد منه أكثر من الجواز كما عرفت وأما
ثانيا فلأن سوق الآية لو فرضنا بعد ذكر ما يحرم ومما يحل يقتضي أن المقصود بيان حكم الأمة من حيث
الحل والحرمة دون الرجحان وعدمه وأما ثالثا فلأن إرادة الرجحان تنافي قوله تعالى وأن تصبروا

خير لكم فإن المعنى كما سنعرف أن الصبر على ترك نكاح الأمة مع وجود الشرطين أفضل من نكاحها وهو
صحيح فإن الراجح هو ترك النكاح فلا يصح الحمل على رجحان الفعل المنافي له وقد يجاب بأن استفادة
الرجحان فرع تقدير الأمر وإرادة الطلب بعد حظر وهو غير متعين لاحتمال أن يكون المقدر فليتزوج بالجواز
والإباحة وهذا أولى لأن الأمر يتبع الحظر بخلاف الأمر فإنه يقتضي الرجحان مع الإيذان على الجواز فهو أشكل لكن يجب
وقد يرد أن الترجيح في الأصل لا يستقيم هنا لأن … الأصل أو الأدلة على تقييد الجواز أيضا فإن …
على الحظر ونقل الطرطوسي بل الجماعة على هذا التقييد فكيف لا يعلق وقد يجاب أيضا بأن رفع
الذي هو … الفضل … مع الحظر الذي هو على الإباحة هو الحقيقي وحينئذ فرفع الفضل
يوجب ارتفاع الحصة المعينة من الجنس التي هي … مطلقا والأمر … مطلقا
ارتفاع الحصة المعينة من الجواز هي التي تقومت بالرجحان لا ارتفاع الجواز مطلقا كما هو المدعى
الثامن أن المفهوم من قوله وأن تصبروا خير لكم بعد الحكم بجواز نكاح الأمة مع وجود الشرطين
أفضلية ترك النكاح في تلك الصورة أي صورة الوجود والحمل على أن المراد أفضلية الترك مع الأمرين
كما ذكرنا إنما يقتضيه تمام العبارة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام وأيضا فإن الصبر على الشيء
أصل اللغة وشيوعه في الاستعمال في العرف العام هو تحمل المشقة وحبس النفس على الجزع فهذا إنما يتأتى في
ترك النكاح مع فقد الطول وخشية العنت فإن في ترك نكاح الأمة مشقة ظاهرة بخلاف ما لو
انتفى أحد الشرطين … القدرة على نكاح الحرة إذ لا مشقة في ترك نكاح الأمة لانتفاء الحاجة
في الأولى لاستغنائه بنكاح الحرة وفي الثاني فيجب أن يكون المراد … أن الصبر مع
وجود الشرطين كما ذكرنا لا مع انتفائهما … وما ذكر من أن ظاهر الفقهاء وجوب النكاح مع خوف
الضرر بالعزوبة أو الوقوع في الحرام فلا يكون الصبر خيرا فيقال إن المسلم وجوب النكاح مع خوف الضرر الذي
لا يعلم أنه يندفع بالتعفف … المراد من خشية العنت … الإثم الذي … الشهوة
قال في الكشاف وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر ولا ضرر أعظم من مواقعة الآثام

ويتحقق خوف العنت بقوة الشهوة وضعف التقوى وقال في المجمع في قوله لمن خشي العنت منكم يعني الزنا
وهو ان يخاف ان يحمله شدة الشبق على الزنا فيلقى الحد في الدنيا وعليه اكثر المفسرين وقيل هو ان يخاف
ان يهواها فيزني بها وقيل معنى العنت الضرر الشديد في الدين او الدنيا لغلبة الشهوة والاول اصح
وعلى هذا يكون حكم نكاح الامة مع خوف الضرر البدني حكم المحرمات نحو ما يحرم بالنسب او الرضاع [illegible]
وكما انها لا تحل باعتبار الخوف من الضرر فكذا نكاح الامة وما قالوه من وجوب النكاح بذلك غير [illegible]
بالنكاح الصحيح الحاصل بالزوجات والا لزم جواز نكاح المحرمات بالرضاع والاخت بل وجوبه بذلك [illegible]
على انه لو صح فالواجب تخصيص مفهوم الآية بما علل به [illegible] ففي هذا ما يقتضي حمل قوله وان تصبروا
خير لكم على افضلية الصبر مع خفاء الشرطين كما ذكره المفسر ونحوه واما وجوب النكاح مع خوف الوقوع
في الحرام لغلبة الشهوة كما ذكره جماعة فهي لا يصح تكليفي [illegible] لان ترك الحرام امر مقدور لا يتوقف على
التزويج ولذا يجب الاجتناب مع عدم التمكن من النكاح الحلال بالكلية وان بلغ من الشهوة ما بلغ
انه مقدور [illegible] ذلك اذ لا تكليف الا بمقدور [illegible] القول بوجوب النكاح لو ان فرضنا امتناع
ترك الحرام بقوة الشهوة عند شدة الوجع كما ترى اذ ليس الوجوب عند من قال به مختصا [illegible]
فيه الوجود العقلي بل المستفاد من كلامهم انه امر الاستلزام ترك النكاح الوقوع في الحرام على الظاهر
وتعرف ما فيه ولو سلم تخصيص [illegible] الصورة اعني نكاح الامة من ذلك لدلالة الآية عليه [illegible]
التحقيق [illegible] تخصيص العمومات خصوصا في المسائل الفقهية غير بعيد بل [illegible] الفقهاء [illegible]
حيث اتفقوا في معنى الآية على ما هو الظاهر ولم يقل احد منهم حتى القائل بجواز نكاح الامة مطلقا [illegible]
الآية وصرفها عن ظاهرها بل ولا القياس [illegible] فيما علم من طريقتهم في استنباط الاحكام من الآيات [illegible]
ذكر فيها من الوجوه والاحتمالات [illegible] الصحيح منهم بعدم وجوب النكاح في تلك الصورة [illegible]
ينبغي [illegible] النظر [illegible] الآية على الوجوب حتى [illegible]
وارتفاع [illegible] خشية العنت [illegible] خوف الضرر [illegible] بعضهم [illegible] دلالة الآية على جواز [illegible]

النكاح معها بقاء العدم تحقق مع الصبر فيه [illegible] لان الصبر كما عرفت عبارة عن تحمل المشقة والكلفة
مشقة في ترك النكاح مع خشية ضرر البدن وانما الموجود معه خوف حصول المشقة دون المشقة
بخلاف الترك مع خوف الوقوع في الحرام فانه لا ينفك عن المشقة الحاصلة باعتبار [illegible]
القوة الشهوية وعلى هذا فيكون الصبر على ترك النكاح مقصورا على خوف الاثم خاصة وان كانت خشية
العنت اعم من ذلك واطلاق الصبر على ترك النكاح مقصورا مع خشية العنت نظرا الى المشقة التي
اليها الترك منها فانما ان كان ممكنا الا انه تكلف مستغنى عنه ولو سلم فالواجب تخصيص قوله
وان تصبروا خير لكم بما اذا خاف الضرر البدني فلو وجب النكاح مع عدمه فيقتضي الحمل على العموم وهذا الذي
من حمله على افضلية الترك مع فقد الشرطين فانه بعيد جدا بخلاف التخصيص واما ما ذكره ثانيا
من الفقهاء حكموا باستحباب النكاح لمن تاقت نفسه فبعد تسليم العموم يجب التخصيص بما عدا
الصورة لدلالة الآية على ترك النكاح فيها بخصوصها وانه هو الافضل والاولى والخاص مقدم
على العام ولا تعلق في التخصيص المذكور انما اقتضته الادلة الشرعية اذ ربما كان ترك نكاح الامة
اتم من حصول الفعل وان تاقت النفس اليه فلا يكون الفعل راجحا [illegible] فان قلت
كان نكاح الامة مستحبا من نكاح الحرة فلما فيه من استتباع الولد لامه في الرق والنبوة [illegible]
منها وفي استخدامها [illegible] مستقلة [illegible] ذلك كله نقصان راجع الى [illegible]
ومهانته والحرة من صفات المؤمن هذا كلامه وهو حسن الا ما ذكره من تبعية الولد لامه في الرق
فانه يتبع اشرف ابويه عندنا ودعوى التناسخ بان الخاص ولو كان مفهوما مقدم على العام [illegible]
لقوة الدلالة في الخاص وضعفها في العام وما ذكره من تقدم المنطوق على المفهوم [illegible]
متفق عليه مطلقا اذ ربما اختص المفهوم بمرجح يقتضي تقديمه فلا يكون المنطوق مقدما
بل المراد انه متفق عليه مع تعادلهما من سائر الجهات لان المنطوق من حيث انه منطوق مقدم
على المفهوم من حيث انه مفهوم وهذا لا ينافي تقديم المفهوم الخاص على المنطوق العام من حيث

العموم والخصوص كما ذكرنا فان قلت المفهوم ان ترجّح باعتبار كونه خاصًّا فالعام يترجّح لكونه
منطوقا فيتعادلان لا محالة فلا يتم الاستدلال بما جعلتما قلت تعادل الدليلين انما يكون لو
تعادل جهتا الترجيح فيهما والجهتان هنا غير متكافئتين لان الفهم يتسارع الى التخصيص عند
جمع الدليلين وقد لا يخطر ما في دون توقف لان تخصيص العموم شائع كثير حتى قيل ما من عام الا وقد خص
ولان دلالة المفهوم على المورد المخصوص اقوى من دلالة المنطوق العام عليه فالترجيح هنا اقوى
لقوة دلالة دون هذا ومما يقتضي ترجيح المفهوم هنا وضوح الدلالة فيه سيما مفهوم الحصر في
قوله ذلك لمن خشي العنت منكم حتى قيل انه لا يقصر عن المنطوق وكذا اعتضاده بما رواه
… سلام في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان يتزوج
الرجل الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا والطول
المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة او اقل فانه يدل على ارادة المفهوم في قوله ومن لم يستطع
كما هو المطلوب ولفظة لا ينبغي في بيان التحريم مستعمل في الحديث كثيرا على انا لو سلمنا تعادلهما فالنتيجة
عند تعارض … كما قلنا لا … ما نحن فيه على هذا التقدير يرجع توقف …
التبيح كما ستعرفه وهذه من جملة المواضع التي بدل الكتاب الكريم على تحريمها وخصصها من عموم قوله
عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم فيحكم فيها بحكم … اشرنا اليه الخلاف في … الاحاد في تخصيص
والمنقول عنه … سيأتي ان شاء الله تعالى واعلم ان جملة محرمات النكاح …
الاول ما يحرم بالنسب الثاني ما يحرم بالرضاع الثالث ما يحرم بالمصاهرة الرابع ما يحرم بالتعدد كالخامسة
ما يحرم … السابع المحرمة … الثامن ما يحرم باللعان التاسع ما يحرم
بالاحصان العاشر ما يحرم بالكفر … ما يحرم … الثاني عشر ما يحرم …
… ما يحرم … السادس عشر ما يحرم …
… ما يحرم … ما يحرم بالاحرام … التعظيم

للتحليل … في اكثر هذه الانواع اصناف وافراد كثيرة والجميع علماء اشتملت عليه الاية الكريمة
مع عن عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولا يضر كثرة الانواع في التخصيص لان المعتمد جواز تخصيص الاكثر
وعدم اشتراط بقاء … قريب من مدلول العام كما ذهب اليه اكثر المتأخرين وقد حققنا ذلك
في الاصول بما لا مزيد عليه هذه الاية … ثم وقع الاتفاق فيه كثرة التخصيص حتى …
وانه مهمة ينبغي التنبيه عليها الاولى المراد من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية تحريم النكاح
التصريح به فيما قبل الاية وفيما بعدها ولان المتبادر من تحريم الذوات حيث يطلق تحريم معظم ما
منها … كما لا يخفى … التحريم المشروب … الملبوس … الموطوء فاذا قيل
عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك منه سابقا الى الفهم وهذا معلوم من استقراء
كلام العرب بالطريقة العرفية في سائر اللغات وربما قيل ان مثل ذلك مجمل لا يتحد التحريم …
وتعقد لما يصح تقديره من دون مرجح والجواب عنه ظاهر مما قلناه فان العرف دليل على
تعيين المقدر على انه لو سلم التساوي فالواجب الحمل على العموم لان الاصل في كلام الحكيم
بيان الاحكام هو البيان دون الابهام الثانية قد عرفت فيما مضى … الاول ان النهي
في العبادات يقتضي الفساد بمعنى عدم اجزاء المنهي عنه منها وعدم حصول الامتثال به …
ثم الادبية بل ربما ظهر من بعضهم انه يرجع عليه واما في غير العبادات كالمعاملات فلا …
النهي فيها الفساد بمعنى عدم استتباع الاثر اختلاف شديد واقوال شتى والذي اختاره …
واكثر المتأخرين من اصحابنا ومن … عدم الدلالة مطلقا نظرا الى ان مدلول النهي هو …
وانه لا منافاة بينه وبين استتباع الاثر ولهذا جاز التصريح من الشارع بالتحريم …
بمعنى ترتب الاثر عليه على تقدير حصوله من دون تناقض وهذا واضح بالقياس الى مدلوله …
ولفظ التحريم بحسب اللغة ومقتضاه انتفاء الدلالة على الفساد لغة فقط كما هو المطلوب والذي
في نفسي ان النهي يدل على الفساد شرعا كما اختاره السيد والشيخ وكثير من الاصوليين …

يكون متعلقا بالمنهي عنه بعينه كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او بوصفه اللازم كبيع الملاقيح
المنابذة ونكاح الشغار واما اذا كان لامر خارج عنه مفارق اياه كبيع وقت النداء والقاء
فانه لا يقتضي الفساد وصرح الشهيد الثاني في تمهيد القواعد بهذا التفصيل واختاره المحقق الشيخ علي في تعليق
القواعد وكلام الفقهاء في كتب الفروع مبني على ذلك فانهم كثيرا ما يعللون الفساد في المعاملات بتوجه
النهي الى اركان المعاملة ويفرقون بين ذلك وبين تعلقه بامر خارج كما في البيع وقت النداء
مرجعه الى التفصيل الذي قلناه وقد حكى العلامة ايضا على الفساد في نهاية واكثر اصحابه اختاره
الحق وتردد في المعالم والاحكام والبيضاوي في المنهاج وادعى الآمدي الاجماع على عدم
الفساد اذا كان النهي لامر خارج ومقتضى للصادق الملازمة في القول بالفساد شرعا في كلامهم
محمول على المعاملات المعقودة بمعنى الى ما ذكر من التفصيل ايضا والدليل عليه ان العلماء لم
العلماء في جميع الاعصار والامصار لا يستدلون بالنهي في ابواب المعاملات
على فساد المنهي عنه من غير ان يفتقروا الى التتبع وليس في ذلك اعتبار كون الفساد
بغير المعروف من لغة ولا عرف انما نفيد بحرمة التحريم ولا علاقة بينه وبين الفساد بمعنى
الا ترى انه لا يكون لهما في عرف الشرع الى ما يقتضي الفساد ولا ملازمة ولا نعني بالملازمة
الا ان الحكم بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم دلالة التحريم على الوجه المذكور
فيما دون المنهي عنه لوصف المفارق فان الاكثر ذهبوا الى صحة المعاملة فيه ولم يحكموا
لاجل النهي كما في البيع وقت النداء وما شاكله من المعاملات المحرمة بالاسباب الخارجة بل
عليه القسم الاول لانه عليه في هذا القسم ايضا اذا المراد لان النهي المتعلق بما هو من
دون مطلق النهي ومع ان النهي مما يقتضي الفساد على تقدير تعلقه بركن او متعلق به
مع انه عليه ثم يفتي بعدم الدليل على ذلك فيه لان يكون دالا عليه
ثم بعد التفصيل والفرق بين اقسام المنهي عنه من ان تعلق النهي بالمنهي عنه لا يقتضي

معنى النهي وكذا القول في دلالة النهي على الفساد شرعا اذ ليس المراد انه مدلول النهي بحسب الشرع او
داخل فيه حتى يلزم المراد الدلالة في جميع الاقسام كيف ولو كان كذلك لما امتنع النهي على الاصحة
اصلا كالزنا وشرب الخمر ونحوها فان الحكم بالفساد انما يتصور فيما له جهة صحة بالنظر الى اصله
كالمعاملات والايقاعات فانها لا تخلو اما كذلك فلم يعقل فيه الحكم بالفساد بوجه وبالجملة
اللازم من الدلالة في كلام النهي يدل على الفساد ان معنى الفساد بحيث يدل على نفس الصيغة ونفيها
عند الاطلاق كالتحريم على ما يحمل ظاهر العبارة بل المراد ان الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهي
بشرط تعلقه بامر مخصوص كالعبادات مثلا او انه مدلول النهي المتعلق بالامر الخاص باعتبار وضع
والدلالة في العبادات بالمعنى الاول فان الفساد فيها من لوازم معنى النهي لغة اعني التحريم
للنهي الخاص المتعلق بالعبادة للقطع بانتفاء الوضع بهذا الوجه لغة وفي غيرها يحتمل المعنيين
استدلال الفقهاء بالنهي فيمكن ان يكون لغلبة استعمال النهي المتعلق بالامر المخصوص في الفساد
حتى افاد مجرده ذلك اولا لما في الشرع انما يستلزم الفساد عقلا بشرط التعلق كما في العبادات
بعيد والاظهر هو الاول ومنها ما يقال ان الدلالة مما ثبت بالادلة الشرعية ان المنهي عنه
معنى الدلالة النهي على الفساد الكشف عن عدم ترتب الآثار وان لم يكن مقتضيا لغة فيعد لان
على هذا التقدير هو الدليل الذي عليه عمل الفقهاء في جميع المسائل
بشرط او لاجل الاشارة الى الامر الآخر ومناط الاستدلال التمسك بالايدال كما ترى واعترض
على الدليل بوجوه الاول انه لا حجة في قول الفقهاء ما لم يبلغ حد الاجماع وهو اتفاق في محل
النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر وجوابه ان قول العلماء هاهنا حجة وان لم يبلغ حد الاجماع
فان المسئلة من موضوعات الاحكام وهي مما يكتفى فيها بمطلق الظن اتفاقا ولا ريب في حصول الظن القوي
من قول الفقهاء انه لم نقل بالعلم ولا اقل من ان يكون كالظنون الضعيفة الحاصلة من اقوال اهل
اللغة فكما جاز التعويل عليها في اثبات الوضع اللغوي كذلك يجوز على اقوال الفقهاء في الوضع الشرعي

لو كان المقصود من الادلة الشرعية بيان قاعدة شرعية وهي ان كل منهي عنه فاسد كانت المسئلة
من مسائل الاحكام وهو توقف الاحتجاج فيها بقول العلماء في بلوغ حد الاجماع لكن قد عرفت انه
حصول التتبع اذ الكلام في دلالة النهي على الفساد في معنى يستفاد منه من قبل اخر على ان الذي
يظهر من التتبع ان كل الاحتجاج بالنهي على الفساد كان شايعا بينهم في اعصار العلماء من عصر الصحابة
وقدماء الاخبار وقد تحقق كل النقلة لفقهائهم من العامة والخاصة في كتب الخلاف والاستدلال ولا يذهب انهم
لم يحكموا بالفساد في كثير من المعاملات المحرمة من الكعب والبيع ونحوهما مما يغيب عن الرتبة فحسب
مع استقامة ما يصلح للاستناد من رواية ونحوها من الادلة سوى النهي المتعلق بتلك المعاملة فان
الظاهر المستند في حكمهم بالفساد وحده في افراده اذ احتمال خفاء الادلة لم يطلع لنا العصر في الغالب وعدم
وصولها الينا مع كثرة تلك المسائل ووجود الحاجة الى ذكرها بينهم يحتمل بل يمتنع عادة والقول
بان مستندهم في ذلك الاجماع او الضرورة بعيد جدا اذ الكلام في اهل المجتهدين ولا ريب ان بعض
الاجماع والضرورة لما تاخرهما عند عصر التتبع الى وجود فينبغي ان يكون دليلهم في تلك المسائل
النهي بالجملة فادعاء الاجماع في المسئلة غير بعيد على الظاهر لكون القدماء الاصوليين ادعوا
الاتفاق في جميع الاعصار والاحتجاج بالنهي على الفساد ان الاستدلال لا حجة
عن جماعة من الفقهاء القدماء المعاصرين للائمة عليهم السلام المقاربين لعصرهم ودعوى الاجماع
يقتضي اشتهار الاستدلال بالنهي على الفساد عند السلف غاية الاشتهار ودعوى يقتضي بالظاهر
بلوغ حد الاجماع كما هو المطلوب ثم ياتي في ذلك ما ذكر من ان التتبع في دلالة النهي على الفساد
حيث ان كثيرا من المسائل الاجماعية صارت باعتبارهم في كتبهم على التشاجر النزاع
الواحد ووجود الفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم ونحوها من المسائل فانا نعلم
ان العلماء في جميع الاعصار كانوا يستدلون باخبار الاحاد في مسائل الفروع ويحتجون بها على
خصومهم علما ضروريا فاصلا من التتبع مع اشتهار الخلاف في حجية خبر الواحد حتى ان السيد المرتضى

ادعى ان بطلانه من ضروريات المذهب كبطلان القياس وكذا نعلم ان مدار العلماء في كثير من المسائل
على التمسك بالعمومات وبالجمع المحلى والنكرة في سياق النفي على ارادة العموم مع ذهاب
جماعة من الاصوليين الى ان تلك الالفاظ حقايق في الخصوص او مشتركة بين العموم والخصوص
وكذا الامر في الامر والنهي وغيرها والسبب في وقوع الخلاف في تلك المسائل مع كونها اجماعية ان
الاجماع فيها نظري يتوقف الاطلاع عليه على مزيد بحث وتتبع لطريقة السلف وتصفح كلماتهم
فلا يحصل مع فقد الالة او اهمال النظر فيقع الخلاف في امثال هذه المسائل النظرية مع انه لو كان
لم يمنع صعوبة التتبع ايضا فان سبق الشبهة الى الذهن يمنع من حصول العلم بالضروريات فمن ثم وقع
الخلاف في كثير منها كما هو مسطور في محله فالتفات كلام العلماء في النهي عن المعاملة مفيد انهم
كانوا يستدلون بالنهي على الفساد في المعاملات كثيرا فما يصرحون بعدم اقتضاء النهي في المعاملة
وليس التمسك الا لاجل الكلام في كل من التمسك بالامر وجوابا ان للمصرح بعدم الاقتضاء
من يبحث ذلك لاعتقاده فيصرح به في جزئيات الفروع كما في الاصول لا يقطع في الاجماع ولا
يقتضي التناقض والاضطراب لان المصرح بعدم اقتضاء النهي الفساد في جزئيات المسائل
التناقض في حجية خبر الواحد مثلا بعد الاعتراف بحجيته في المسائل المبنية عليها فانه لا يوجب العدول
فيما ذكر من الاجماع على حجية خبر الواحد فكذا التمسك هاهنا على انك قد عرفت ان المسئلة من قبيل
الموضوعات وان الاستدلال بقول العلماء فيها لا يتوقف على بلوغ حد الاجماع فكم بعض
بالاقتضاء والدلالة كاف في المطلوب وان صرح بعضهم بالعدم لتحقق قول المثبت في المسائل
مع انكا نقول ان غاية ما يمكن انا في غالب اعصار الاطلاع لعدم التتبع ولا ريب في انه لا يقتضي
العدم فلا ابعاد في دعوى الوجدان لعدم انعكاس من وجد على فقد بل التفحص والكلام المصرح بعدم الاقتضاء
من ذهب الى ان النهي في المعاملة يقتضي الفساد فمنهم من صرح بالعدم في بعض المسائل دليلا واضحا على ان الكل
بالفساد مطلقا وان مذهبهم في ذلك هو التفصيل دون غيره اذ نزيلهم التناقض والاضطراب في كلامهم

من العلماء الاعلام مع تشعب المسائل وانتشارها وتفرع الاصل واشتهاره مما يأباه الطبع
السليم ولكن حمل كلامهم على التناقض والاضطراب اذ لا مانع من الحمل على اختيار التفصيل فيجب الحمل
على التفصيل مهما امكن وهذا من جملة ما نبهوا عليه ان مذهب الفقهاء فساد المنهي عنه لعينه او وصفه اللازم
خاصة كما اشرنا اليه فانه بعد التتبع التام لما وجدناهم يحكمون بالفساد اذ عدم اقتضاء الفساد في المنهي عنه
لوصف المقارن ودون غيره فان ما يتوهم جماعة من المتأخرين بعد تسليم مطلب الفقهاء في المسائل
المستدل عليها بالنهي ما بالا الاجماع فيبع ولا ان النهي على الفساد في المعاملات ولو في النهي عنه بعينه
الحال فانهم انما ذهبوا الى الفساد في تلك المسائل لاجل النهي لا اعتمادا على الاجماع فيها اعتماد على
النهي حقيقة ننقل بعد ما فيها فعل بعرفنا ان كلام الفقهاء في كتب الاستدلال معطي ان مذهبهم في المسئلة
التفصيل الذي قلناه حيث عللوا الفساد في كثير من المعاملات بتوجه النهي لا الى اركان المعاملة وفي مواضع وبين
تعليلهم بالمزاحم ومنعها فان تلك التخريج فيها ذكر من التفصيل على ان تركت بيانه في مقابله يقتضي الادلة الجحود
في كتب الاصول ولم ينقل اهل الاصول لبني تفصيله في المسئلة فيما ذكره فيتعين الحمل عليه اذ لو اراد غيره
لوجب البيان فهو مستقيم بل كلامهم على اصل مبني على الاصول لا مبني في كتب الفروع بعد بل
بل تعليل بفساده وانما لنا ان اسئلة الفقهاء بالنهي انما هو فيما يكون المقتضي لصحته مقصورا على
موارد الحل كما في احل الله البيع فان حقيقة البيع الذي هو عبارة عن المعاملة انما قد يدل على ان
المنهي عنه عادة انما يقتضي صحته فيما لم يرد فيه دليل التحريم اذ مع وروده ينتفي الحل باعتبار التنافي
بينه وبين التحريم بعد وجوب بناء العام على الخاص فينتفي ما دل على الصحة فظهر ان الا ان
فساد البيوع المحرمة للاصل السالم عن معارضة دليل الصحة فان الصحة حكم شرعي يتوقف
على ورود النص من الشارع فبانتفائه يلزم البقاء على الحكم السابق على البيع وانتفاء التأثير
بعقد البيع ولا نعني بالفساد الا ذلك وهكذا الكلام في غير البيع من العقود والايقاعات التي
لا تعم ادلة صحتها موارد التحريم فان النهي فيها دليل الفساد لكشفه عن عدم دليل الصحة المقتضي للفساد

لا ان الفساد مدلول صيغة النهي لغة او شرعا ولذا تراهم يحكمون بالصحة اذا كان دليلها عاما
لموارد التحريم ايضا كما في ذبح الغاصب بحيوان غيره مع ان الحلية الملتزمة اعني قوله تعالى الا ما ذكيتم
وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ووطي الحائض فانه دليل لنفوذ المنهي عنه وهو قوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكذا دليل لحوق الولد وهو قوله عليه السلام الولد للفراش
لا يختص بالوطي الحلال وبهذا يندفع التناقض المتوهم في كلام الفقهاء حيث انهم تارة يحكمون بتحريم
المنهي عنه وانوى بفساده فانهم انما يحكمون بالصحة مع عموم دليلها وتناوله المحرم وبالفساد مع
الحلال ولا تناوله والجواب عن الوجه الاول فان ظاهر احتجاج الفقهاء بالنهي في فساد المعاملات
استنادهم فيه الى النهي نفسه كما استدلالهم به على فساد العبادات واحتجاجهم بالامر والنهي على
التحريم بل التمسك بالالفاظ مطلقا فان الظاهر من الاحتجاج فيها هو الاستناد اليها ولا انها
لا باعتبار كشفها عما يقتضي ثبوت المدعى ثم ان تكرر الاحتجاج بالنهي في كلامهم واشتهاره فيما بينهم
مع عدم تعرضهم لما يصرف عن ارادة الظاهر منه مما يقتضي القطع بارادته اذ لو كان المراد غيره لكثر
البيان لتوفر الدواعي وشدة الحاجة الى الاصل المذكور باعتبار كثرة فروعه وعموم نفعها وكثرة المسائل
اليه ولم يجد لذلك في كتب الفقه والاستدلال عينا ولا اثرا فحمل المعنى المراد من مثل هذا الاصل المذكور
في كلامهم مع صرفه عن ظاهره بعيد جدا بل ممتنع عادة وايضا فان البناء على تعدد دليل الصحة انما يستقيم
مع حصر ادلتها وبيان اختصاصها بموارد الحل وان عدم وجدان دليل الصحة يقتضي الفساد
ان التمسك بذلك لا يتم مع تطرق المنع الى شيء مما ذكر فلو كان مرادهم من الاحتجاج بالنهي في كلامهم
نظرا الى الاعتبار المذكور لكان الواجب بيانه جميعا اعلى على مقدمات الدليل وان يتعرضوا لبيانها
انها في المسائل التي استدلوا فيها بالنهي على الفساد لم يجد احد منهم تعرض لذكر شيء من ذلك مع كثرة
المسائل المستدل عليها بالنهي مع فضل من يأمره واشتهار في العلوم وانما الكثرت ترجيح
مجال امرها على الفقهاء كيف وانا نرى بين النهي الجامع لدليل الصحة والنهي المفارق له في غاية الخفاء

كما سيظهر لك وجهه والحاصل ان النهي في المعاملة اذا انقسم الى قسمين قسم يجامع دليل الصحة وقسم
آخر ينافيه فلا يصح التمسك بالنهي الوارد في معاملة على فسادها حتى يعلم انه من القسم الثاني وبيانه
انما يحصل بما ذكرناه من جهة دلالة الصحة وبيان انها لا تتم في المعاملة المحرمة دون ان نعلم بدليل صحتها
فسادها وحيث ان ذلك كان مفقودا في كلام الفقهاء مع ظهور الحاجة اليه على تقدير ارادة المعنى
ذكر فلا يصح احتجاجهم بالنهي عليه مع التوهم في كلامهم مع حصر وجهه في البناء على ذلك فكان
عثرنا على ما قلناه من الفرق بين اقسام المنهي عنه ففي كلامهم مفصلا فان قلت استدلال الفقهاء بالنهي
على الفساد انما يقتضي كون المنهي عنه فاسدا واما ان فساده لاجل دلالة النهي عليه فلم يعلم من ذلك
دون صحة ان قولهم البيع فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله عنه اشارة الى حصر الدليل وهو ان البيع منهي عنه
عند الكل في الموضع المذكور عليها بالتصريح والتنصيص ان المنهي عنه فاسد ودلالة النهي فيها على
الفساد للمنهي عنه كما يحتمل ان يكون دلالة النهي كذا يحتمل ان يكون شيئا آخر كفقد دليل الصحة
بيع [illegible] بجعل الفقهاء بالنهي على الفساد فهو [illegible] عليه ثم [illegible] قلت التصريح بالاستناد
اليها بقولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله هو ان فساد البيع مدلول النهي كما في قولهم حرام فيقتضي
معناه المحرم ومدلوله والتصريح في هذا الاستدلال ونحوه شيء واحد وهو ان مدلول خطاب
الشرع مما يجب القول به والحاصل ان الاحتجاج بالنهي على الفساد من قبيل الاستدلال بالامر والنهي
والفاظ الاخر الكلام ومنه كما اشرنا اليه استناد المستدل الى دلالة اللفظ نفسه دون ما فرغوا منه
معنى قولهم واجب للامر وحرام للنهي ان الوجوب مدلول الامر والتحريم مدلول النهي وكذا معنى قولهم فاسد
للنهي عكس ما رجاعه الى القياس الذي لا يقتضي تعيين العلة وكذا قولهم واجب للامر وحرام للنهي والفرق بين
المقامين بحكم [illegible] في القول بنفي اقتضاء الدلالة اللفظية في احتجاجهم بالنهي على الفساد ونحوه
مكابرة بحتة على ان رجوع القياس الى ما ذكر يقتضي فساده على تقدير ان يكون علة الحكم فقد دليل الصحة
مانع في غير [illegible] النهي [illegible] لا يقتضيه فساد [illegible] في الكرة مقيد على ذلك التقدير

يحرم الاولوية [illegible] في القياس فان قلت هذا وارد على القول بالتفصيل في اقسام المنهي عنه ايضا وان
المنهي عنه النهي انما يقتضي الفساد على تقدير تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع انتفاء
[illegible] كلامهم قلت انتفاء التقييد به ممنوع فان قولهم فاسد لعموم النبي صلى الله عليه وآله اشارة الى
المطلق الوارد به في المسئلة المعروفة في تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع ان التقييد باعتبار المنهي
عنه مشهور عند الاصوليين مطرد في اطلاقات الفقهاء ولا يجب حمل كلامهم عليه بحمله التقييد بمحض دليل
الفقه فانه يجيء تحقيق المسئلة الاصولية كما تعرض له الفقهاء في الكتب الفقهية على الاطلاق
عليه ثم لا تساهله استدلال الثاني ان دليل صحة المعاملة الحكم عليها بالفساد بحصر فيما يختص
عندهم فان قوله تعالى اوفوا بالعقود يدل على صحة العقود باسرها كونها جميعا على الالزام
في العموم ولا يختص بالعقود المحللة نظرا الى الحكم بالوفاء بها على ما ذكره بعض المحققين لان تحريم العقد
على القول بعدم اقتضاء النهي الفساد لا يقتضي عدم وجوب الوفاء اذ لا اقتضاء فاما ان يكون النهي
العقد المحرم ونفي صحة العقود [illegible] كلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على ان تحريم العقد لا
يقتضي عدم [illegible] التصرف واما الثاني فلانه انما يتم على القول باقتضاء النهي الفساد والمقرر
خلافه وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يدل على صحة التجارة الناشئة عن رضا المتعاقدين
مطلقا محللة كانت او محرمة اما ان التجارة غير المحرمة فظاهر واما المحرمة فلان الاية على الصحة مطلقا
اسم للبيع او المعاملة المأخوذة فيها المعاوضة مطلقا او البيع خاصة [illegible] للصحيح والفاسد
[illegible] على التقادير ما ثبت [illegible] حقيقتها ولان الاصل [illegible] تعالى احل البيع [illegible]
التصرف [illegible]
مطلق [illegible]
مطلقا [illegible] على بطلان البيع [illegible] الاتفاق على [illegible]
على [illegible] الاجارة [illegible] على العقد [illegible] في [illegible]

كلامه بيان ان المقيد يكتفي بانتفاء فيه ويدل ايضا على صحة المعاطاة مطلقا بحيث يتناول المحقرات منها ما هي
طريقة السنة اخبار كثيرة نحو ما ورد من قولهم عليهم السلام انما يحلل الكلام ويحرم الكلام وقولهم المسلمون
عند شروطهم وقولهم كل ما افتتح الرجل به من عرض فهو تجارة وقولهم في اخبار البلوغ ان الصبي اذا بلغ
اشده جاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا وكذا في الجارية وقولهم البيعان بالخيار ما
لم يفترقا وقولهم اقلعها قال ابو مرسلا في بيع قال امير ... الى غير ذلك من الروايات المتفرقة
في ابواب العقود والايقاعات مما يطلع عليه المتتبع قال السيد الفاضل رحمه الله في مسألة البيع وقت النداء
بعد ان حكى عن الاكثر القول بصحة العقد واحتج لهم بعموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقود وقال الشيخ
في المبسوط لا خلاف وان ابن الجنيد بعدم الانعقاد وقال شيخنا المعاصر اما لان النهي في المعاملات
يقتضي الفساد كما ذكره الشيخ او لان العقد المحرم لم يثبت كونه سببا في النقل كما ادعاه شيخنا سلمه الله تعالى
قال ولا يمكن الاستدلال على سببيته بقوله تعالى واحل الله البيع لانصرافه الى المفروض ولا بالاجماع
لان ذلك محل الخلاف ثم قال والجواب منع الصغرى فان قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يتناوله وكذا قوله
عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ويتمسك مطلقا الثالث انه تمسك لان احتج لهم
بالنهي لا يقتضي سببية المحرم كما ادعاه المعترض لوجوب العمل بعمومها الى ان يثبت المخصص التي يدعى تخصيصها
على الحلية كالبيع والنكاح مثلا مع ان الاكثر على الانعقاد في كثير منها كالبيع وقت النداء وعقد المحرم
والمدلس في الثاني والمكره ونكاح العبد بدون اذن المولى وغير ذلك من البيوع والانكحة المنهي عنها
لغيرها وكون النهي فيها لامر خارج لا يقتضي تناولا لان الصحة المفروض اختصاصها بالعقود الحلال
للقطع بتجرد ذلك العقود وغاية الامر استناده الى الجهة الخارجة والتحريم كما يكون ذاتيا باعتبار الحرمة
بمقتضى ذاته او صفة اللازمة يكون بالوجوه والاعتبارات الخارجة ايضا كما حقق في محله الوجه الثاني
وهي كثيرة منها ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب في الحسن بل الصحيح
ورواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الموثق عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال

سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق
بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له
فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز ورواه الكليني والشيخ
بطريق آخر عن موسى بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها
ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها
الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا وان اجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر عليه السلام
فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده
ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة واشباهه ونحوه ما رواه في الكافي
عن علي بن ابراهيم عن هاشم ومحمد بن اسماعيل عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في مملوك تزوج بغير
اذن مولاه ووجه الاستدلال بهذه الروايات انها دلت على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي هو
مثل المعاملات يقتضي فساده وان نكاح العبد بغير اذن المولى انما لم يفسد لانه لم يعص الله به وانما عصى
سيده وهذا يحتمل وجهين الاول ان معصية الله في نكاح المملوك بغير اذن مولاه وقع معصية له تعالى
كما هو المرجح لا يكون فاسدا والا لكان عاصيا لله تعالى ايضا وحينئذ ان معصية المملوك لا تكون الا عصيانا
لله اذ امر الله تعالى بطاعة سيده كما لو فعل شيئا من المحرمات باذن المالك فانه يعصي الله بفعله ذلك ولا
يعصي سيده وانما يتحقق العقوبة من الله تعالى دون سيده واذن السيد في هذا القسم لا تجاز بلا
لها في جواز الفعل وان اخص من ذلك وقد يكون مخالفا لامر الله وامر سيده معا كما لو فعل محرما
لم يأذن فيه سيده فانه عاص لهما في ذلك مستوجب للعقوبة منهما وقد يكون بواسطة معصية السيد
كما لو فعل مباحا لم يأذن فيه سيده فان عصيان العبد فيه موكول الى سيده فان لم يجز الفعل يكون فاعله
فهو عاص لسيده ولله ايضا بواسطة معصيته له وان الفعل لما كان مباحا بالاصل الا انه قد صار منهيا
عنه عرضا بالعارض وان اجازه ورضي به لم يعص سيده ولم يعص الله ايضا لانه فعل شيئا مباحا بالاصل وبالفعل

فلا يعصى به قط ونكاح العبد من دون اذن سيده من هذا القبيل فانه في الاصل مباح لذاته وانما كان
معصية لكونه عصيانا للمولى كما مر وحيث تعقبه الاجازة منه تبين انه لم يكن عاصيا لله تعالى وعلى
هذا الوجه يكون قوله عليه السلام عصى سيده مبنيا على الظاهر دون الحقيقة بخلاف قوله ولم يعص الله فان
المراد منه نفي معصيته له في الواقع ويكون الاخبار المذكورة كما هو في نفس الامر انتهى فساد النكاح مطلقا ثابت
مطلقا فيصلح في انواع المنهي عنه لغيره الى مخصوص فيه نظر لان هذا الوجه مع ما فيه من التعسف والخروج
عن الظاهر يجعل قوله عليه السلام عصى سيده على عصيانا له في الظاهر مع ارادة الحقيقة من قوله لم يعص الله غير
مستقيم اما اولا فلان العبد بمجرد نكاحه بدون اذن مولاه يصير عاصيا واجازة المولى لا تجعل ذلك
عفوا بل تجاوزا عنه كعفو الله ومغفرته في حق العصاة ومن المعلوم ان معصية السيد تستلزم عصيان الله تعالى
لفرض طاعته عليه فلا يصح الحكم بانه لم يعص الله تعالى واما ثانيا فلان الظاهر من قوله عليه السلام لم يعص الله
وانما عصى سيده ان العبد لم يعص الله في نكاحه حتى يكون نكاحه باطلا وانما عصى فيه سيده وعصيانا
لسيده لا يوجب بطلان النكاح وهذا انما يستقيم على ارادة الحقيقة من النفي والاثبات معا واما ان
اراد به من النفي خاصة فانه يلزم ان يكون قوله عصى سيده مستندا كما في النفي لان العصيان بهذا المعنى
لا يقتضي فسادا ولا حصرا فلا وجه لارادته في الاثبات ثم لو قيل عصى الله ولم يعص سيده لانتظم الكلام وكان
قبيل وظاهر فساده اذ [illegible] وكذا لو قيل عصى سيده ولم يعص سيده واما ثالثا فلان اجازة المولى
على هذا التقرير علة لعدم المعصية وسببه والمستفاد من قوله فاذا اجازه فهو جائز بعد نفي
انه غير متوقف على الاجازة بل هو ثابت بدونها الثاني ان المعصية المنفية في قوله عليه السلام لم يعص الله
ليست مطلق المعصية بل المراد منه معصية مخصوصة تقتضي فساد النكاح والمعنى انه لم يعص الله عصيانا يوجب
الفساد كما في نكاح المحرمات والنكاح في العدة وغيرهما مما حرم لعينه او وصف لازم كما يدل عليه قوله
عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وقوله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله من نكاح في عدة واشباهه ولان عصيان
السيد يستلزم عصيان الله تعالى لان الله اوجب على العبد طاعة سيده فاذا عصى سيده فقد عصى الله

عصى الله فلا يصح نفي المعصية عنه مطلقا وانما يصح نفي المعصية فيما نشأ من اصل النكاح فان معصية الله
في نكاح العبد بدون اذن سيده انما نشأت من عصيان سيده وهو امر خارج عن النكاح ومفارق
اياه وحاصل الوجه المذكور ان المعصية الموجبة لفساد النكاح هي ما اقتضاه امر الله تعالى في نفس النكاح
عصيانا للمولى في نكاحه بدون اذن سيده لم يكن كذلك فانه وان حصل منه بنكاحه ذلك عصيانا ومعصية لسيده
في اصل النكاح ومعصية لله تعالى باعتبار مخالفة امره لسيده ومن المعلوم ان شيئا منهما ليس عصيانا لله
في اصل النكاح فلا يكون عصيانا موجبا لفساد النكاح فمعنى قوله عليه السلام انه لم يعص الله ولكن عصى سيده
انه لم يعص الله معصية راجعة الى اصل النكاح حتى يفسد نكاحه وانما عصى سيده معصية موجبة [illegible]
لامر ما هو خارج عن النكاح وذلك لا يوجب فساده وهذا نحو ما ذكرناه من التفصيل فهو حجة على من اطلق
القول بالفساد وعدمه فان قلت لما كان التحريم في نكاح العبد غير موجب للفساد لكونه مستندا الى امر خارج
لزم صحته وان لم يتعقبه اجازة المولى والثاني باطل باتفاق الاجماع قلت علة التحريم مع فقد الاذن
من المولى ليس للتحريم بل لاشتراط عدم حق المولى في صحة نكاح العبد والمستفاد من هذه الاخبار
اشتراط تعلق رضاه وان كان تعلق الحق بعقده [illegible] في نكاح العبد مع الاجازة فلم يبق الا عصيانا في
ذلك ومعنى [illegible] انه لا يقتضي الفساد مع العقد لوجود المقتضي وانتفاء المانع فقوله عليه السلام لم يعص الله
اشارة الى الاول
واما عصى سيده اشارة الى الثاني وقوله اذا اجازه فهو جائز [illegible] اعترض بعض [illegible] الادلة
في الرواية ان [illegible] ولم يصح الحكم بعدم معصية العبد لان عصيان السيد عصيان لله تعالى
حمل على نوع خاص [illegible] على المطلق لاشتراط الخصوصية [illegible] معلوميتها [illegible]
المشروطة كما عرفت هي انه لا تكون المعصية مستندة الى امر خارج عن المنهي عنه كما في نكاح المملوك بدون
اذن مولاه لان معصية المملوك لسيده في نكاحه بدون اذنه لما كان مستلزما لمعصية الله تعالى [illegible]
فرض طاعته تبعا فلا ريب في كون تلك الجهة خارجة عن النكاح مفارقة له فنفي المعصية عنه في قوله عليه السلام
انه لم يعص الله ليس نفيا للمعصية التي تكون من هذا القبيل وهي المعصية الراجعة الى اصل النكاح [illegible]

الا انه مرة وينهل لذلك قوله عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وقوله انه ذلك ليس كاتيانه ما حرم
الله تعالى عليه من نكاح في عدة واشباهها انه لا شبهة في دلالة الاخبار على بطلان الملازمة في العقل بالفساد
وعدم وقوع ذلك ليستلزم التفصيل المختار اذ ليس في المسئلة تفصيل آخر يمكن الحمل عليه الثاني ان العصيان بمعناه
مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمعنى به عند جميع الفقهاء
ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا شك ان العرف لا يقتضي تحريم هذا
العقد كالفضولي مع ان المسئلة معنونة فيما اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي التحريم فالمراد انه
لم يعص الله فعل العبد هو انه الحلال الله تعالى الذي يقتضي التحريم غاية ما في الباب انه وقع بغير
اذن السيد فلو كان السيد هو المعقود عليها تتوقف العقد بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى
وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لاتحاد دليل الفتحين ومقتضاهما فالروايات تدل على عدم اقتضاء
النهي للفساد في المعاملات كما عليه المعظم ولو اريد من العصيان خلاف ظاهره يصح الحكم بانه لم يعص الله وانما عصى
سيده بل كان الامر بالعكس فانه لم يعص سيده اذ المفروض انه لم يقع منه نهي وانما عصى الله تعالى في عقده
بغير اذن سيده لنهيه عن تصرف العبد بغير اذن مولاه هذا والجواب ان العصيان انما يستعمل في مخالفة الحكم
الشرعي كما في قوله ان اجتنب فعل المحرم مطلقا فيحمل على مخالفة الحكم الوضعي كحكم النهي مقتضى التحريم بعهد
وانما المعهود فيه اطلاق الفساد والبطلان مع ان الحمل عليه لا يستقيم في قوله عليه السلام انما عصى سيده
ليس للسيد قول يقتضي التحريم حتى يكون فعل العبد مخالفا له وحمل العصيان على حقيقته مع ارادة المعنى
المذكور في قوله لم يعص الله تفكيك كما لا يخفى فالمراد انما هو المقابلة الى ما نفي في قوله لم يعص الله
بكونه اثباتا للمنفي فهنا ان فلا يلزم التفكيك على ان الحمل على الحقيقة في قوله عصى سيده متعذر
بناء على ما ذكر من ان العصيان مخالفة الامر وان السؤال انما وقع عن تزويج العبد بدون اذن سيده
فينبغي حمله على ما يوجب العقوبة في الجملة وان لم يكن مخالفة الامر فيلزم الخروج عن ظاهر اللفظ في
الموضعين مع التفكيك بحملهما على معنيين مختلفين مع ان امتناع الحقيقة في قوله عصى سيده انما

اقتضى الصرف عن الظاهر في قوله لم يعص الله المذكور والتفكيك بحمله على ما يفهم من كلامه وثانيا فالحمل
على الظاهر ممكن بارادة نفي العصيان على بعض الوجوه فالعدول عنه ليس الا للفرار عن لزوم التفكيك
والحمل على المعنى المذكور كما ذكره تجاوز عن الظاهر من وجه آخر ان يقال ان العصيان في قوله عليه السلام لم يعص الله
جار على اصله اعني مخالفة الامر والمعنى انه لم يخالف الله امره تعالى لان النكاح مما لم ينه عنه النكاح ولم يحرمه
عليه وفي قوله عصى سيده مبني على تنزيل العادة منزلة النهي فانها قاضية بمنع استقلال العبيد بالنكاح
واشباهه مما يحتاج الى سعيه على امر المولى ورأيه او محمول على فعل ما يوجب العقوبة وان لم يكن مخالفة الامر
مجازا ولا يلزم التفكيك القبيح مع المناسبة الظاهرة بين المعنيين وصحة الحصر بالقياس الى المعنى الثاني
وفي الحمل على مخالفة مقتضى الصحة على ما عرفت ويمكن حمله في الموضعين على ما يوجب العقوبة مطلقا
اما في عصيان السيد فلتحققه بتحقق الموجب للحمل على المجاز واما في عصيانه تعالى فلانه لا يخالف النهي
ذلك الى نفيهن وح فلا يلزم التفكيك غاية الامر حصول المغايرة في احدهما لمخالفة الامر وفي الآخر لامر آخر يوجب ذلك
وهذا لا يوجب التفكيك في المعنى المراد من لفظ العصيان ثم لا يذهب عليك ان حمل قوله عليه السلام انه لم يعص الله
على عدم اقتضاء فعل العبد لقول الله المقتضي للتحريم انما يصح لو كان القول المقتضي للتحريم علة ما منافيا للصحة
ايضا فقد مع المفروض بما حكينا عن الشهيد رحمه الله من ان الفقهاء انما استدلوا بالنهي على الفساد في ابواب
البيوع والانكحة نظرا الى كشفه عن فقد دليل الصحة مختصا به بابواب المعاملات وهذا كما ترى غير صحيح
ههنا بل انما فعل العبد لدليل الصحة فان نكاح العبد بدون اذن سيده محرم قطعا كما اعترف به
لم يصدق انه لم يعص حقيقة فينبغي ان لا يستند الى دلالة المفروض اختصاصها بالمعاملة الا ان يفرق في ذلك
بين ما يحرم لذاته وبين ما يحرم لوصف المفارق وقد يدعي تناوله للقسم الثاني وفيه ما عرفت منها فارق
البيع وما بيّنه في التهذيب في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا في مجلس
خالف كتاب الله الى كتاب شروط ذكر طلاقا في عرف الفتح على اسماعيل ابن عبد الخالق قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلاثا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة وردها الى الكتاب

والسنة وفي الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار
واسمعيل الازرق ومعمر بن يحيى بن بسام كلهم سمعوه عن ابي جعفر عليه السلام وعن ابنه بعد ابيه عليهما السلام بصفة
ما قالوه وان لم احفظ حروفه وغير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها
على تطليقة ثم هو احق برجعتها ما لم تمض لها ثلاثة قروء فان راجعها كانت عنده على تطليقتين وان
مضت ثلاثة قروء قبل ان يراجعها فهي املك بنفسها فان اراد ان يخطبها مع الخطاب خطبها فان تزوجها
كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل طلق
ثلاثا في مجلس واحد فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله رد على عبد الله بن عمر امرأته طلقها ثلاثا وهي
حائض فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله
والسنة وما رواه الكليني طاب ثراه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق
ثلاثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وان ابن
عمر طلق امرأته ثلاثا في مجلس وهي حائض فامره النبي صلى الله عليه وآله ان يراجعها ولم يعتد بالطلاق قال جاء
رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني طلقت امرأتي قال الك بينة قال لا قال اعزب وفي
الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من طلق امرأته ثلاثا في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد
رسول الله صلى الله عليه وآله طلاق ابن عمر اذ طلق امرأته ثلاثا وهي حائض فابطل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك
الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله رد الى كتاب الله عز وجل وقال لا طلاق الا في عدة وفي الحسن بابراهيم
ايضا عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة
عدلين فقال ليس هذا بطلاق فقلت جعلت فداك كيف طلاق السنة فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها
قبل ان يغشاها بشهادة عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل
وفي الحسن عن محمد بن اسماعيل عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال الطلاق

على غير السنة باطل قلت فالرجل يطلق ثلاثا في مقعد قال يرد الى السنة وفي الموثق عن ابن بكير وغيره عن ابي
جعفر عليه السلام انه قال ان الطلاق الذي امر الله تعالى به في كتابه والذي سن رسول الله صلى الله عليه وآله ان يخلي
الرجل عن المرأة فاذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين على تطليقة وهي طاهر من غير جماع
ما لم تنقض ثلاثة قروء وكل طلاق ما خلا هذا فليس بطلاق وفي الموثق عن سماعة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
قال لو وليت الناس لعلمتهم كيف ينبغي لهم ان يطلقوا ثم لم اوت برجل قد خالف الا اوجعت ظهره ومن طلق على
غير السنة رد الى كتاب الله عز وجل وان رغم انفه وما رواه عن معمر بن وشيكة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول لا يصلح الناس في الطلاق الا بالسيف ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله عز وجل وما رواه الفضل
عن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا ايلاء الا على السنة ان عبد الله بن عمر طلق ثلاثا في مجلس
وامرأته حائض فرد رسول الله صلى الله عليه وآله طلاقه وقال ما خالف كتاب الله رد الى كتاب الله والاحاديث
في هذا الاخبار من وجهين الاول انها دالة على بطلان الطلاق المخالف للسنة كالطلاق في الحيض ونحوه
وبدون الاشهاد والطلاق ثلاثا في مجلس الذي من الضرب الاخر في كتاب الله بتوجيهها بالعلم في بعضها
بان الاخير مما شهد به النص ولم يتعال اذا شهدكم ذوي عدل منكم وقوله عز وجل اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن بناء على ان المراد من الطلاق للعدة ان يطلقها في وقت العدة وهو الطهر الذي لم يقربها فيه
فيرد عليه بان حمل الطلاق ان يكون في مجلس ثلاثا على ما ورد التفسير في الاخبار ودل الطهر لان
العدة بعد الطلاق بالتطليق يقتضي انتهى حمل الطلاق على الاشهاد واعتبار العدة وان التعليل
بمخالفة القرآن في بطلان الطلاق البدعي تعليل بالنهي المستفاد منه حقيقة فعلم ان النهي دليل الفساد
ان الامر بالاشهاد والتطليق للعدة يدل على الوجوب الشرطي بمعنى انهما من شروط الطلاق انه لا يعقل
الاشهاد واعتبار العدة مع ان ترك الطلاق نهي قال واشهدوا ذوي عدل منكم انما اذا اريد ثم الطلاق
التشريعي فاشهدوا بعد ما لم يشترط الاشهاد وكذا وكذا طلقوهن لعدتهن تقع ما تعليل مخالفة القرآن في
روايات تعليل بانتفاء شرط الطلاق دون دلالة النهي ولذلك يحمل النهي في مثل ذلك ويجيء هذه

تحقيق في الفائدة الثالثة انه الله تعالى الثاني انما نعني من كلامه هو ان كل شيء يخالف الكتاب
هو مردود الى الكتاب والمعنى انه باطل مردود الى ما يقتضيه الكتاب من البطلان والفساد ولا ريب في
ان المعاملة المحرمة مما يخالف الكتاب فيجب بمقتضى الخبر الحكم ببطلانها وفسادها عملا بمقتضى الخبر فقد
على ما ذكر في معنى الرد ولولا ان النهي يقتضي الفساد لما كان رد الى الكتاب موجبا لرده منها فانا
ان ما في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك البقباق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج الامة بغير
اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن والتقريب في هذه الرواية يعلم مما سبق في الصحيح
عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتزوج
على الامة ولا تتزوج الامة على الحرة ولا اليهودية ولا النصرانية على المسلمة فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وفي الصحيح عن
احمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن عيسى عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما
قال سالته عن امرأة تزوجت على عمتها وخالتها قال لا باس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وبنت
الاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضا منهما فمن فعل فنكاحه باطل وجه الدلالة ان
الفاء في قوله فمن فعل للسببية وهي تقتضي تسبب ما بعدها عما قبلها لانها انما تدخل على ما هو جزاء
او في معنى الجزاء ولما لم يكن شرط في الخبر فيه مذكور لم يكن ما يجب تقديره وجعل المفرع المقدر هو النهي اذا
والمعنى اذا كان تزويج الامة على الحرة او بنت الاخ والاخت على العمة والخالة منهيا عنه فمن خالف وفعل ذلك
فنكاحه باطل ولولا ان النهي يقتضي ذلك لم يصح ذلك ومن شواهد المسألة ما تكرر في النصوص من الحكم بفساد
المعاملات المحرمة على وجه يحصل منه الظن القوي بان الاصل فيما نهي عنه هو الفساد وان المقتضي له في جميعها الا
هو التحريم وحيث كان التحريم في النهي عند التجرد مستفادا من الدليل المحرم نبا لما ثبت ان البد يوجب الفساد حكى
بفهم وايضا فان الغرض الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساد وعند النهي المعاملة التي هي غرضا فان ذلك
هو السبب في نظام امر المعاش الذي يتوقف عليه تاسيس تلك الاحكام واختلاف الاصحاب في الوارد فيها لا يتجاوز عن التزيع
تاكيد لاندراج المحرمة ورفع عما يوجب اختلال المعاش على الوجه الابلغ فهو من هذه الجهة انما يقصد منه المعنى الى المنهي

المراد من الخطابات الوضعية ولو كان المراد من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان الحكم الاصطلاحي والحكم
من جهة الالتفات الى الحكم الوضعي لورد بها الخاص والاصل فيها اعني بيان الصحة والفساد فان خطابات الشرع
انما وردت بصيغة الامر والنهي فيها بيان الصحيح فيها بالصحة والبطلان كما في الكتاب العزيز اذ جعل اعمال
ما هو المعروف لا ثم في مسائل المعاملات بالكلية وفي اكثر مسائلها ثم يفهم الحكم الوضعي من التزويج والبيع
لا منها بما لا يخفى على ذي مسكة واعلم ان النزاع في المسألة لا يختص بالنهي على ما هو وجه الاقتضاء بل يعم
الاكثر فان المراد من مطلق المحرم كما صرح به بعضهم الا ان الاسم الصحيح على المطلق ولذا نبه على الكل ولك
يجوز ان يكون الاقتضاء عليه بكون الاصحاب في ادلة التحريم على سلب الحكم عليه الاقتضاء وعليه غير في
من ادلة التحريم فان الاولى من المحرمين الاختصاص لها بالنهي بل هي متناولة للتحريم الثابت بغيره كلفظ
ومن هذا يعلم دلالة قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية على بطلان نكاح من ذكر فيها من النساء فلا تغفل
الثالثة الامر بالماهية على وجه مخصوص مع عدم وجوبها كما في قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن ونحو
تعالى فطلقوهن لعدتهن انما يتعلق به حقيقة ويقتضي كونه معتبرا فيها فلو وجدت بدونه كانت فاسدة اذ
محرمة ومطلق الامر يقتضي الغاية غير واجبة كالامر بالوضوء للصلاة النافلة والامر بغسل الاولاد في الانحلال
فانه محمول على الوجوب الشرطي بمعنى توقف الغاية عليه ايضا وذلك لان الحمل على الحقيقة فيها متعذر
اذ لا يتصور وجوب المقيد مع جواز ترك المطلق وكذا وجوب الغاية مع عدم وجوب الغاية والمثال
من الامر بعد تعذر حقيقته هو الوجوب الشرطي الجامع للاحكام كما هو المقرر في مبحث المجاز ايضا فان الامر المتضمن
على الوجه المخصوص لو لم يحمل على الندب كما في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فان الامر فيه لو لم يحمل على
الوجوب بالامرين ان الوجوب الشرطي اقرب الى الحقيقة المتعذرة من الندب اذ الحقيقة وان اختلف المراد منه
وهي الوجوب الشرطي وكل منهما وان كان اقرب الى الحقيقة الا ان القرب في الوجوب الشرطي اقوى لتحقيق الفعل
اختصاصا بالوجوب واكثر استعمالا في تفصيل الحمل عليه ايضا سيما اذا كان احتمال الندب منفيا بالنظر الى
الطبيعة وكون الامر الخاص من جنسها فانه يكون النهي المقيد فانه الفائدة في ذلك الا ان يشير الى

الطلب على هذا التقرير فهذا كله مع عدم تعليق الطلب على ارادة المكلف وانما يصح كما في قوله تعالى الا ان [illegible]
يشاء فالفرض ح لعدم [illegible] فيجب الفعل بمعنا ان الوجوب الشرعي لامتناع التكليف بمعناه الحقيقي مع التخلي
ودوران الامر بعد ذلك بين الوجوب والاستحباب الشرطيين وظاهر ان الوجوب الشرعي اقرب الى الوجوب
الاستحباب الشرعي ومثله الامر بالشيء لغاية غير واجبة فانه يرجع الى التعليق على ارادة الغاية ثم ان [illegible]
القرآن على فساد الاشتراط في القصد الى الاباحة فالامر فالاقرب حمله على شرط القصد فانه [illegible]
من شرائط المعاملة بمعنى مطلقا ولذا قال الشيخ في المجلس [illegible] في التصرف [illegible] على التعليم [illegible]
البيع واشتراط [illegible] في ذلك كونها شرطا في صحتها ما ذكر من الامور سابقا الى [illegible]
من غير تردد فيه الا ان بعد صحة المعاملة عبارة عن كونها بحيث يترتب آثار المقصود من تلك المعاملة عليها
وهذا حكم شرعي يتوقف ثبوته على دليل شرعي فلم يرد في المعاملة من الشارع دليل يدل على [illegible]
فالاصل فيها عدم الصحة اي عدم ترتب الآثار المطلوبة منها [illegible] ثبوته قبل المعاملة المذكورة
الى ان يثبت المزيل وابقاء ما كان على ما كان فان [illegible] البيع مثلا قبل المعاملة المحتملة كان في ملك
غيره او خارجا عن ملك البائع المبيع بالعكس فيحكم باستصحاب الملك الموجود [illegible] بعدها وكذا الحال في الخيار
وغيرها من توابع البيع واحكامه وغير البيع من المعاملات كالاجارة والمضاربة والنكاح والطلاق وغيرها
من انواع العقود والايقاعات [illegible] الاصل [illegible] على ابقاء الحكم السابق [illegible] الى ان يثبت المزيل
وانه يقبل به مطلقا ولذا [illegible] بالبقاء [illegible] ولذلك [illegible] ان لا ينتقل الملك
لاحد ان يشتري المال الذي [illegible] ملكا بعد [illegible] لاحتمال الانقطاع وكذا [illegible]
في النكاح والبينونة في الطلاق وغيرهما [illegible] القطع ببقاء [illegible] كان الواجب التوقف
فيه بناء على ان الحرمة لا [illegible] فيبطل [illegible] اذا كان الاشتباه في نفس الحكم
الشرعي كما [illegible] ان العقد [illegible] فلا يحكم بعد [illegible] حتى يثبت دليل على الصحة واما اذا كان
الحكم الشرعي معلوما [illegible] الاشتباه في موضوعه كان [illegible] الشك [illegible] العاقد [illegible]

الفرق بينها عقد الفضولي فانه يحكم بصحتها بالقصد اجماعا [illegible] التصرفات المسلمين [illegible]
الفضولي [illegible] شرعا ولا [illegible] ذلك [illegible] المستقبل [illegible] هذا المعنى [illegible] على [illegible]
حتى [illegible] ان الاصل في المعاملة الصحة مطلقا من غير فرق بين صورتي الاشتباه في موضوع الحكم الشرعي
والاشتباه في الحكم الشرعي نفسه ذلك ثم [illegible] استعمال الاصل المذكور في كلام الفقهاء [illegible]
[illegible] المعاملة لم يفرقوا بين المقامين مع ان كلامهم في غير موضع [illegible] ما ذكرناه من التفصيل [illegible]
لبعضهم من التمسك في المقام الاول فالظاهر ان المراد منه الاصل بمعنى القاعدة المستفادة من [illegible]
او اجماع في مورد معين دون المعنى المتقدم فان الاصل [illegible]
او جملة [illegible] القرآن [illegible] المقامات [illegible] الفاسدة في هذا المقام [illegible]
من اثبات الصحة في المقام الاول باصل الاباحة [illegible] ان المعاملة اذا [illegible] فيها [illegible]
كانت صحيحة وانت خبير بما فيه فان اصل الاباحة انما يجري في الافعال المجردة والمعاملة انما تكون
على تقدير صحتها [illegible] هذا اول الكلام نعم [illegible] المعاملة اعني الايجاب والقبول [illegible] من الامور الاختيارية التي
يجري فيها اصل الاباحة لكن مقتضى [illegible] الاباحة [illegible] بمعنى عدم الاثم [illegible]
[illegible] الخامسة فساد المعاملة [illegible] ان لم [illegible] الفضل [illegible]
في [illegible] فان البيع الفاسد مثلا اذا قصد به ترتب آثار البيع الصحيح عليه كان [illegible]
لما ليس [illegible] فيه [illegible] فان ذلك قصد ترتب آثار [illegible] انما [illegible] في البيع واما الفاسد
فيه ذلك لان [illegible] يستلزم امتناع ترتب الاثر فلا يمكن قصده مع العلم بامتناعه [illegible]
الفصل [illegible] الصورة [illegible] على التشريع [illegible] قصد ترتب الاثر في البيع الفاسد [illegible]
بصورة الصحيح [illegible] احكام البيع [illegible] الفساد بهذا المعنى [illegible] البيع الفاسد
والبيع على هذا [illegible] امتناع [illegible] والتشريع مطلقا في العبادات
[illegible] انما يتصور مع القصد الى [illegible] التي [illegible] او معاملة [illegible] مع العلم بالعدم [illegible]

العقوبة لنبي محرم بعين ما ذكرهنا فان اجيب ان المحرم هو مضي بما ليس بعبادة او معاملة مصونة
العبادة او المعاملة مع التنام ما فيهما من الاحكام واللوازم كان ذلك هو الجواب ههنا بعينه فهو ظاهر
وهل يتحقق التحريم بما يعلم الفساد فيه يحتمل الاختصاص لانتفاء التشريع مع اعتقاد الفقه وعدمه لعدم
فعقد تمييز الجاهل بوجوب تحصيل العلم بالفساد الموجب للتحريم وظاهر قريب لا اذا كان اعتقاد الفقه
ناشيا عن اجتهاد او تقليد فان التحريم منتف عنه قطعا لتشاد ثبت تحريم المعاملة على احد المتعاقدين دون
حيث لفه تحريمها على الآخر فتحريم البيع على البائع فيتلوه تحريم الشراء على المشتري وبالعكس وتحريم نكاح المرأة
على الرجل فيتلوه تحريم نكاح الرجل على المرأة وبالعكس وربما يظهر من ظاهر الفقهاء القطع بذلك فانهم
كثيرا ما استدلوا على تحريم البيع مطلقا بما يقتضي تحريمه على البائع او المشتري خاصة وعلى تحريم النكاح
كذلك بما يقتضي على الرجل او المرأة وكذا في غيرهما من المعاملات وقد صرح به المحقق الشيخ علي طاب ثراه في شرح
عند قول المصنف ويحرم على المرأة ما يحرم على الرجل قال ولما كان تحريم النكاح من احد الطرفين يستلزم
ثبوت التحريم من الطرف الآخر لما ذكر كان الحكم بتحريم الامهات وان علت على الولد وان نزل مقتضيا لتحريم الولد
وان نزل على الام وان علت وكذا القول في الاب بالنسبة الى البنت وكذا البواقي وهذا ذكر التحريم
في المسائل الثلث ثم قال وهذا هو النكتة في تخصيص الله تعالى في الآيات المحرمات على الرجال وعدم ذكر
العكس ووجه الحجية فيه ذلك بالرجوع عن كلامهم ان النكاح مثلا امر بسيط فلا يكون حلالا وحراما وان اختلفت
اضافته الى الطرفين فان ذلك يستلزم نفي وحدته الكاشف على اجتماع الحكمين المتضادين فيه فان النكاح
انما يوجد منه العقد فرضا وهو الايجاب والقبول الذين هما فعلان قائمان بمحلين مختلفين فان الايجاب
فعل الموجب والقبول فعل القابل فلا يكون شيئا واحدا وهو ظاهر وان اريد به الوطي فلا ريب ان الفعل
القائم منه بالواطي غير القائم منه بالموطوءة فان الوطي في الواطي بمعنى الواطئية بمعنى الفاعلية وفي الموطوءة
بمعنى الموطوئية اي المفعولية ومن المعلوم ان كلا من المعنيين مغاير للآخر فلا يلزم اجتماع الضدين في
محل واحد ايضا ولو كان النكاح امرا واحدا بسيطا لزم امتناع اتصاف الطرفين به لاستحالة قيام العرض

العرض بموضعين مستقلين فان وحدة الحال تستلزم وحدة المحل كما بين في محله وعلى ذلك
يظهر الانتقاد في غير النكاح من المعاملات كالبيع والاجارة والصلح وغيرها من العقود ومقتضى ذلك جواز
الاختلاف في حكم المعاملة بالاضافة الى طرفيها فان تضاد الاحكام انما يمنع عن اجتماع حكمين منها
في محل واحد لا في محلين مختلفين وان اتفقا في الوجود وعلى هذا ذهب الشيخ والمحقق والعلامة في احد
قوليه الى اختلاف حكم المتعاقدين في البيع وقت النداء اذا كان احدهما مخاطبا بالجمعة دون الآخر حيث
خصوا المنع في الفرض المذكور بمن هو مخاطب بالسعي وحكموا بجواز البيع من طرف الآخر لكن العلامة في قوله الآخر
والشهيدين وبعض المتأخرين رجحوا عموم المنع نظرا الى ان فعل الآخر اعانة على الاثم وهي محرمة بقوله تعالى
ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وان هذا مما لا ريب فيه ولو كان المقتضي تحريم الفعل على الآخر في الجملة ولو
بالواسطة او في بعض الصور لكن التحريم بهذا المعنى مما لا ينبغي التنازع فيه اذ القول بجواز البيع من الآخر
التي مطلقا وان علم ان الآخر ممن خوطب بالسعي معلوم البطلان ضرورة كونه اعانة محرمة بالاجماع الظاهر الفقهاء
ونص الكتاب والسنة الظاهرة ومن حقق التحريم بالجانب الآخر انما اراد نفي التحريم مطلقا فهو مبني على ان لا ملازمة
بين تحريم العقد على احد المتعاقدين وعدم تحريمه على الآخر في نفس الامر وتحريم الاعانة لا ينافيه
باثبات الملازمة بين الامرين الفرق الظاهر بين تحريم العقد على احد الطرفين في نفس الامر وعدم تحريمه
على الآخر وتحريم العقد عليه لكونه اعانة على ما يحرم على الآخر فان التحريم على الاول ليس انما يكون تابعا
لثبوته على الآخر وان كان العلم بثبوته لاحدهما منهما موقوفا على العلم بثبوته للآخر وان توقف الفرق على
العلم لا يستدعي توقف الحكم على الحكم فان العلم بتحريم الام على الابن بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وان توقف على العلم بتحريم الابن على الام لان التحريم في الاول ليس بموقوف على التحريم في الثاني وكذا
تابع لما بتحريم الاب على الام بتحريم الاصلي كتحريم الام على الابن وان كان تابعا له في العلم والتشكيك
المعلوم ان التحريم بهذا الوجه لا يحكي اثباته بتحريم الاعانة لكونه تابعا للتحريم الفعل على المتعاقد وموقوفا عليه
اذ الاعانة على الاثم فرع تحقق التكليف الموجب للاثم على نفس المتعاقد وايضا فان التحريم من جهة الاعانة

مقصور على صورة العلم بترتب العصيان لا مع ادنى احتمال الاشتباه في الموضوع واعتقاد نفي الحرمة
على وجه معتبر لو تحقق ظن ان ثم تحريم الاعانة عليه بخلاف التحريم من حيث التلازم فانه لا يختص بذلك بل
ثبت مطلقا ولو مع الجهل بالحال ولذا تراهم يحكمون بتحريم البيوع والانكحة التي يحرم النفع بها على احد
الطرفين بالفساد على الآخر من غير تقييد بالعلم ولا فرق في ذلك بين من ثبت له الحكم بالنص وبين من ثبت له
الحكم بثبوته له ولو كان الوجه في تحريم الفعل على الثاني كونه اعانة على المعصية وجب انتفاء الحكم
بجعلها مطلقا وايضا فالتحريم بالاعانة لا يتعدى اثره الى الآخر قطعا لان المعصية انما تترتب
لا يوجب معصية بالاعانة عليها والالزم التسلسل في المعاصي لاستلزام كل اعانة على معصية لتحقق
معصية ناشئة من الاعانة عليها وبطلانه ضروري واما التحريم من جهة التلازم بين طرفي العقد فانه
قد يتعدى اثره الى الآخر اذا كان التحريم اصليا لا تبعيا فلو فرضنا وقوع معاملة محرمة من احد الطرفين
مستلزمة لتحريمها على الآخر بالاصالة لزم ان يكون كل من المتعاقدين عاصيا من جهتين من حيث تعلق
المحرم عليهما بالاصالة ومن حيث حصول الاعانة به على اثم الآخر لان التحريم لكل منهما من جهة
فالمعين من حيث الاعانة خاصة كما هو المفروض في العقار من حيث وجه النهي الى ضده لا من حيث الاعانة لما
عرفت ان تحريم الاعانة لا يتعدى الى الآخر هذا اذا كان كل منهما عالما بالحال وبعلم الآخر واما اذا اختص العلم
باحدهما فالمفروض انتفاء التحريم لغيره وان كان العالم وكان الفعل محرما على المعين بالاصالة ثبت منعه
من جهة بعد بينه من جهة احد العقد علم مما ذكرنا ان تحريم البيع ممن يعلم انه يجعله خمرا لو اريد تحريمه
فالجملة كان القول بسرايتها لحرمة الاعانة المحرمة على بعض الوجوه وان اريد منه تحريمه مطلقا فرض التحريم
ينفي التحريم لانتفاء الاعانة في بعض الصور ويحتمل نظر المثبت الى المعنى الاول والنافي الى الثاني فيعود النزاع
بينهما لفظيا لاتفاقهما في المعنى كما لا يخفى لكن العلامة في المنتهى حكى عن الشيخ في الخلاف انه حكم بصحة البيع
ممن يعلم انه يجعله خمرا معللا بانه اعانة على المحرم ثم نقل عن الشافعي انه قال بالتحريم انتهى وهذا يقتضي
منشأ النزاع في المسئلة الاختلاف في تحريم الاعانة وكان اصلها وهو بعيد جدا بل مقطوع بفساده لاجماعهم على تحريمه

تحريم الاعانة على الاثم مضافا الى نص الكتاب فلا وجه لتكرار الفاضل الاول على الكراهة في كلام الشيخ
فانهم التحريم لشيوع اطلاقه عليه في كلام القدماء والمراد من التحريم فيه التحريم لو انتفى وان لم يعلم به
المكلف اذ لا يبعد الحكم بكراهة الاعانة عليه كشف النهي عن شمول النهي عنه على وجه ذاتي فغاية ما يكشف
كان فلا ريب في عدم صحة الاحتجاج بتحريم الاعانة على ما هو المطلوب منهما من التلازم بين تحريم المعاملة
على احد الطرفين وتحريمها على الآخر وان صح في غيره وتحقيق المقام ان تحريم المعاملة ان كان للوجه المنهي
عنها او وصفها اللازم كما في بيع المنبوذ ونكاح المحارم فالتحريم على احد الطرفين يستلزم التحريم على
الآخر لان تحريمها على الوجه المذكور يقتضي فسادها على ما مضى شرحها في الفائدة الثانية وفساد
المعاملة يقتضي تحريمها على الطرف الآخر لكون التحريم من لوازم الفساد على ما مر في الفائدة الخامسة وان كان
لتوجه النهي فيها الى امر خارج كما في البيع وقت النداء وبيع الامة قبل الاستبراء والعقد على الخامسة
اذا قلنا بتحريمها فالتحريم على احد الطرفين لا يستلزم التحريم على الآخر الا من جهة الاعانة على الاثم والاصل
السالم عن المعارض يكون الفاضل ثبوت الكراهة في كلام الشيخ وان اذا تتبعت
الفقهاء وجدتهم متفقين على التفصيل المذكور خلا الاشكال فان المواضع التي قطعوا فيها بالحكم
باتفاقهم على القسم الاول وما اختلفوا فيه او حكموا بالاختلاف في الثاني مع حمل الشاهد
في دلالة النهي على الفساد هو التفصيل الذي ذكرناه فان قلت حكمهم بالتحريم من الجانبين في تلك المسائل
كان لو حمله على الفساد من جهة النهي فان فساد المعاملة يقتضي تحريمها مطلقا كما كان
النهي ومفهومه من غير علم استناده اليه بخصوصه قلت من حكم بالنهي المقتضي للتحريم
في الحكم مطلقا فانه لا يستقيم ما ذكرنا ولا احتمال المذكور انما يتأتى في التحريم من دون اشارة الى
الدليل مع ان الظاهر من استنادهم فيها الى النهي الوارد في المسئلة لشيوع الاحتجاج بالنهي على الفساد
كلامهم كما عرفت انما هو بحيث عرفت ان المفهوم من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم تحريم وطئهن وما يقصد منهن
انما هو معاداة العقد لا العقد ان اريد العقد كما هو الظاهر من وقوعها في سياق احكام النكاح

الذي هو فيه حقيقة شرعا فقد لانها على فساد نكاح المذكورات ثبوت التحريم بين الطرفين لامر معلوم
مما سبق وان اريد الوطي فالوجه في رد لانها ان المراد من تحريم وطي المذكورات انه لا يحل بسبب عقد
كالعقد وانما التحريم بعينه ثابت لجميع النساء ولا ريب ان تحريم الوطي بهذا المعنى يقتضي فساد العقد
وفساد العقد يقتضي تحريمه من طرفي الموجب والقابل معا فثبت المطلوب انما نشر لزوم العقد من احد
الطرفين لا ينفك عن لزومه من الآخر لان اللزوم معناه امتناع الفسخ ولا ريب جواز اختصاصه باحد
وكون العقد من الاخر بانه يسوغ له فسخه كما في كل عقد يثبت فيه الخيار من احد الجانبين فانه لازم من
جانب الآخر كما صرح به الاصحاب وقد دلت عليه النصوص قديما قيل بان العقد اللازم انما يلزم من الطرفين
لان جوازه من احدهما مناف للزوم العقد وضعفه ظاهر   محرم بالنسب هو صنفها الاول تعلقا
بالولادة بانتهائها احدهما الى الآخر او انتهائهما الى ثالث اصول الانسان وفروعهم وفروع اول اصوله
واول فرع من كل اصل بعده اي بعد الاصل الاول فالاصول الآباء والامهات والفروع البنون والبنات
وفروع اول الاصول الاخوة والاخوات واول الفروع من كل اصل بعد الاول الاعمام والعمات والاخوال
والخالات وبعبارة كل قريب لبعيد لو بواسطة من هو اقرب اليه فلا يختص بالنسب القريب فلا يدخل فيه
القريب اذا لم يكن قريبا كعمومة الاعمام والاخوال لدخولهما فيما عدا اولاد العمومة جمع عم والخؤولة جمع خال
والاخوال والمراد بهما ما يعمهما والعمات والخالات تغليبا وهذه العبارة اجود من الاولى لما فيها
الايجاز ووضوح الدلالة على المراد ولذا اختارها المصنف كل منهما طريقا اجماليا في ضبط ما يحرم بالنسب
بقصد السبع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات
الاخت من جملة الآية المشار اليها سابقا اذ ليس المراد من البنت [illegible] ما ذكرنا عند الاخت [illegible]
الحقيقية التي يعتبر فيها نفي الواسطة في الانتساب حتى يلزم خروج بعض المحرمات بالنسب عن السبع [illegible]
كما علمه الاخت منها [illegible] فان المراد من الامهات ما يشمل الجدة لاب كانت او لام وان علت كجدة الاب
الام وجدة الجد للجدة وهكذا وضابطها كل انثى ينتهي اليها نسبك بالولادة بواسطة او بغيرها

واسطة وبعبارة اخرى كل انثى ولدتك او ولدت من ولدك ذكرا كان او انثى وفيه انه ان اريد بالبنات
خصوص الام لزم خروج ما عدا الجدة للاب والام كجدة الابوين او الاجداد على القياس لما مر ان الخطاب
ادخالها وان اريد الاعم منها فلا بد من قيد يدل عليه كقولنا بواسطة او بغيرها ومع ذلك يكفي
على الاولة ولا يحتاج الى الثاني والمراد من البنت ما يشمل بنت الابن والبنت وان سفلت وضابطها كل
انثى ينتهي اليك نسبها بواسطة او بغيرها او كل انثى ولدتك [illegible] ولدت من ولدك ذكرا كان او انثى
وفيه ما مر والمراد من بنات الاخ وبنات الاخت ما يشمل بنات الابناء واولاد الاخ والاخت
وان نزلن وضابطها كل انثى ينتهي الى ابويك او احدهما بالتوليد بواسطة [illegible] وكل انثى
ولدها من ولدها ابواك او احدهما ولو بواسطة والمراد من العمات والخالات [illegible] اعني عمة الاب
الجد للاب [illegible] وخالة الام اخت الجدة [illegible]
[illegible]

ولا تشتبه بهما فلا تكونان محرمتين عليه فلا تدخلان في المذكورات لانتفاء التحريم فيهما فلا خير في جزئيهما
اذ الكلام في تفصيل المحرمات فلا حاجة الى التعميم بل هو مفسد لانتفاء دخول ما لا يحرم في محرمات النسب
حاصل المعنى ان ما يحرم بالنسب عمة العمة وخالة الخالة داخل في العمة والخالة الغالبتين لتفسير المنعقد
محتاج في دخالها الى اعتبار زيادة التعميم في العمة والخالة ليشمل عمة العمة وخالة الخالة ونحوهما
فهما في المعنى الثاني ليس بمحرم حتى يحتاج الى الاعتبار المذكور لدخولهما فيهما فتعميم العمة والخالة بحيث يشمل
عمة العمة وخالة الخالة مما لا احتياج اليه وفي استفادة هذا المعنى من العبارة نوع خفاء ولو قال
فانهما لا يحرمان فلا تدخلان في المذكورات فعدم دخولهما فلا يحرم فان لكان اظهر في افادة المعنى المذكور ويحتمل
ان يكون المراد من قوله فلا تدخلان عدم الدخول في النسب بالمعنى ان عمة العمة وخالة الخالة قد لا تكونان
محرمتين فلا تدخلان في جملة النسب فلا يصح ان يراد بالعمة والخالة اللتين هما من محرمات النسب ما يشملهما
لانتفاء دخولهما فيه ليصح كون كل من النساء محرما بالنسب وحاصله ان تعميم العمة والخالة بحيث يشمل عمة العمة
وخالة الخالة غير مفيد بالتعميم الغالب منهما مفسد بالنظر الى ما لا يحرم فلا يكون مرادا وفيه ان
الظاهر ان المراد عدم الدخول في المذكورات كما ذكرنا اولا بقرينة قوله فتدخلان في المذكورات وابعد من
ان يكون ذلك اشارة الى ما ذكر في تفصيل النسب ليكون المراد من قوله فتدخلان في المذكورات وقوله فلا
تدخلان الدخول في النسب وبعدم الدخول فيه اذ ليس للتعرض لدخول هذين الاثنين كثير فائدة في اثبات
عدم ارادة المعنى المذكور فانه انما يعلم بالتزام بخروج البعض لا بدخوله فينبغي ان يقتصر عليه
بطلان ذلك المعنى مترتب على كل من عدم التحريم وانتفاء النسب فلا حاجة الى تفريع احد الامرين على الآخر
ليترتب عليه المطلوب ثم لا يخفى ان المتوقف على المعنى الاول الثاني ارادة عمة العمة وخالة الخالة
الى ما ذكر او لا في معناهما اذ لا دخل لكلا معنى ارادة فيهما بل لم يستقم الحكم بدخولهما في المذكورات لعدم ارادتهما
على هذا التقدير فلا يصح دخولهما فيهما دعا الثالث يحتمل ارادة الانتفاء بهما بالبداية وعلى تقدير
فالوجه في النفي ليس مقصورا على ما ذكر فانه يرد مع خروج عمات الابوين والاجداد وخالاتهم على المحرمات

المحرمات بالنسب اذ لم يكن عمات للعمة وخالات للخالة لانهما لا تدخل في جزء العمة ولا فيهما على
التفصيل مع اثبات المحرمات النسبية ويمكن تعليل النفي مطلقا بعدم الاتفاق للعمة والخالة على عمة العمة
وخالة الخالة للقطع بعدم الوضع لانتفاء العلاقة بين العمة وعمة العمة من حيث انها كذلك وكذا الخالة
خالة الخالة وكونها عمة العمة او خالة الخالة لا يقتضي كونها شبيهة بالعمة او الخالة بخلاف عمة الابوين
والاجداد وخالاتهم فان العلاقة فيه كون الجد بمنزلة الاب والجدة بمنزلة الام فتكون اخت الجد
بمنزلة العمة واخت الجدة بمنزلة الخالة وعمة الام وخالة الخال بمنزلة عمة العمة وخالة الخالة فانهما قد
تكونان محرمتين فتدخلان وقد لا تكونان فلا تدخلان حتى اذا ذكر عمة العمة وخالة الخالة لان نفي ارادة
من العمة والخالة فيقتضي عدم ارادة عمة العم وخالة الخال الحرمتين اولى وانما لم يبق المقصود الادنى
مع انها احدى التسع المذكورة في الاية لان المقصود كما اشرنا اليه بيان كونها تفصيلا لمحرمات النسب
ثم انها ما يطلق عليه الفاظ النسب بلا واسطة والاخت انما يقال على الانثى التي ولدها واباك
واحد بغير واسطة ولا يطلق اسم الاخت على امرأة اخرى بواسطتها فان بنات الاخت صنف
عن الاخت مقابل لها في الاية وانها امهات اخوات امهاتها اخوات واجنبيات خارجات عن النسب
عماتها وخالاتها وانما كان اطلاق اسماء النسب على المعنى الاعم مجازا لان المتبادر منها عند الاطلاق
القائم من غير ترتب الى الانسان من غير واسطة ولا يرتفع سلبها عن غيره ممن تقرب بالواسطة فان
هو حقيقة وليست في تلك بحقيقة كذا في البواقي فيما نقل اهل اللغة على ان الاب
والد الولد وان ابا الاب ابو الاولاد انهما جد وجدة والعم والعمة اخو الاب في النسب والخال الخالة في
الاولاد وهذا امر معلوم في اللغة والعرف لا اختصاص له بلغة العرب بل يعم سائر اللغات
الى ما يرادف تلك الالفاظ من كل لغة ولهذا ترى الفقهاء يحكمون بالاختصاص في مثل الوقف والوصية
وغيرهما مع انه لو كان للادمي لبنات بنيه وكان له بنات اصلية وبنات من اولاده ولم يكن هناك قرينة
تدل على العموم فانهم حكموا بخروج بنات الاولاد عن الوصية واختصاصها بالبنات الاصلية وكذا

لعماته او خالاته فانها تصدق على العمات القريبة والخالات القريبة ولا تشمل العاليات وانما كان المراد
من الآية المعنى الاعم مع كونه مجازا باعتبار انه وقت اتفاق المفسرين على ارادته منها ولان المقصود منها
تفصيل المحرمات كما يقتضيه المقام ويدل عليه قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والحكم على العموم انسب بالغرض
المذكور لا عضاد المحرمات النسبية في السبع على ذلك التقدير بجملة ما لو اريد منها الحقيقة فانه يخرج
عنها كثيرا مما يحرم بالنسب ايضا فالمعنى الحقيقي للام لكن فيه تعدد بتعقيه في استعمال صيغة الجمع فيجب حمله
على ما يطلق عليه اللفظ ولو مجازا تحقيقا لمقتضى الجمعية وارادة هذا المعنى من الام يقتضي ارادتها
من غيرها لان الظاهر كون الجمعية في الجميع على نحو واحد فان قلت لعل التعدد في الامهات باعتبار
تعدد المخاطبين والمراد انه يحرم عليهم امهاتهم على جهة التوزيع قلت ارادة التوزيع خلاف الظاهر
لان خطاب الجماعة العموم ومقتضاه ثبوت الحكم لكل واحد ومن المجموع فان قيل المجاز هنا لازم
اما في الجمعية او في الفاظ النسب فلم رجحتم قلنا انتفاء الترجيح ممنوع فان المجاز في الثاني اولى لكثرة
فيه ثم ان الكل يقتضي الحمل عليه ويدل على ارادة العموم مع الاجماع ما رواه الكليني في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت وله ان يحل له النساء من بعد قال انما عنى به النساء اللاتي حرم عليه في
هذه الآية حرمت عليكم امهاتكم الى آخرها ولو كان الامر كما يقولون كان قد احل لكم ما لم يحل له ان احدكم يستبدل كلما
اراد ولكن ليس الامر كما يقولون ان الله عز وجل احل لنبيه صلى الله عليه وآله ان ينكح من النساء الا ما حرم عليه
في هذه الآية التي في النساء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لو لم تحرم على الناس ازواج
النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
حرمن على الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله تبارك وتعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح
امرأة جده وما رواه الكليني ايضا في روضة الكافي والطبرسي في الاحتجاج عن ابي الجارود قال قال لي ابو جعفر
يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام قال ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله
قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم ومن ذريته داود وسليمان وايوب

وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فجعل عيسى ابن مريم
من ذرية نوح عليه السلام قال فاي شيء قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب
قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم
ونساءنا ونساءكم قال فاي شيء قالوا قلت قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل وآخر يقول ابناؤنا
قال فقال ابو جعفر عليه السلام يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل انهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله لا يردها
الا كافر قلت واين ذلك جعلت فداك قال من حيث قال الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم
الآية الى ان انتهى الى قوله تبارك وتعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود
هل كان يحل لرسول الله صلى الله عليه وآله نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما
ابناه لصلبه الحديث وروى الطبرسي في الاحتجاج مثل ذلك وما رواه الصدوق في عيون اخبار الرضا
باسناده عن الرضا عليه السلام في حديث العترة والامة وبيان الفرق بينهما وبين الامة لما سأله المأمون عن ذلك فاجاب
عنه بان الله تعالى ابان فضل العترة على سائر الامة في اثني عشر موضعا من كتابه فعدها واحدا
واحدا الى ان قال والعاشرة قول الله عز وجل في آية التحريم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم
الى آخرها فاخبروني هل تصلح ابنتي او ابنة ابني وما تناسل من صلبي لرسول الله صلى الله عليه وآله
ان يتزوجها لو كان حيا قالوا لا قال فاخبروني هل كانت ابنة احدكم تصلح له ان يتزوجها لو كان حيا
قالوا نعم قال ففي هذا بيان لاني انا من آله ولستم من آله ولو كنتم من آله لحرمت عليه بناتكم كما حرمت عليه بناتي
لانا من آله وانتم من امته فهذا فرق ما بين الآل والامة لان الآل منه والامة اذا لم تكن من الآل ليست منه
فهذه العاشرة الحديث ويدل على ذلك ايضا كلام الكاظم عليه السلام في حديث طويل يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين الرشيد
لما ادخل عليه فقال له لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون لكم
يا ابن رسول الله وانتم بنو علي عليه السلام وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي صلى الله عليه وآله
جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب اليك كريمتك هل

كنت عجيبة فقال سبحان الله ولم لا يجبر الرجل على العربية وقريش بذلك فقال اكثر الاخطب الحجة ولا ارد
فقال لم فعلت ثم ولدني ولم يلد ذلك فقال احسنت يا موسى الحديث ودعوى الاستدلال بقوله بحرمة
البنات في قوله تعالى حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم كما تقدم الخبر وهذه الاخبار كما دلت على ان بنتي الرجل
من الفاظ النسب كثيرة في الاخبار خصوص المنتسب اليه بالاب الى المراد ما هو لهم تنبيه على المنتسب بالمجاز كذا
دلت على انه لا فرق في المنتسب الى الرسول بين ان يكون منتسبا من جهة الاب او الام بل عمالها بعضهم
دلالتها على ان صدق الاسم على المنتسب بالام حقيقة كما ذهب اليه السيد المرتضى وغيره نظرا الى وقوع
الاحتجاج بها بثبوت الحكم لهذه الالفاظ وغيرها ان غايته ما يقتضيه ذلك ارادة المعنى الاعم الشامل
لهما وان اللفظ حقيقة فيه فلا يعلم منه اذ الحكم بالارادة بنفسها لاجل كونها من الامور المعلومة الكلية
عند الجميع ان المتفق الوضع والمجاز مع العلم بالارادة بمنزلة الحقيقة وايضا قد عرفت ان الفاظ الابن
والبنت وغيرها حقيقة في المنتسب الى الاب بغير واسطة وان اطلاقها على المنتسب بالواسطة مجاز
ومع ذلك فلا وجه للقول بكونها حقيقة في المنتسب بواسطة الام ثم لو قيل بعدم اختصاصها بالمنتسب
امكن القول بجعلها حقيقة في المعنى الاعم الشامل للجميع مع انه لا نعلم قائلا قال به من الفقهاء
الفقهاء والائمة الفضلاء التفسير وعلماء العربية الاتفاق على الاختصاص بمن اتى الاطلاق على الابن على الاعم
الاعم وغيرها لذا وكذا على ابن البنت وبنتها دون غيرها في الاخبار بمنزلة الجمع الفاظ لا يقتضي
العموم فيها بحيث يتناول المنتسب بالواسطة فان استغراق الجمع انما هو بالقياس الى المعنى المراد من لفظ اللفظ
فاذا دلت القرائن على ان المراد معناه المجازي كان الاستغراق بالنسبة اليه لا بالقياس الى المعنى الحقيقي
فهو بحيث ان المراد لا يقتضي شيئا من الامرين ولا نظر الى لفظ المفرد يتعين فيه الاختصاص والحكم ليس بعيد
لا وجه له الا مع قيام القرينة الموجبة للتجوز والاستناد اليها خلاف ما هو المقصود من التمسك بالاصل ان اللفظ وانما
ما يمكن استنادا الى الروايات المذكورة وغيرها من خطاب الائمة عليهم بكونهم ابناء رسول الله صلى الله عليه واله فينبغي
ما يمكن التعلق بنفي الحلول لاجل انحصار تلك الجهة الكلية بانتهائها الى النبي صلى الله عليه واله كما

بتولدهم عنه رد على من زعم من اعدائهم كالرشيد واضرابه من بني العباس مساواتهم في الانتساب بمولانا
ان يعتق معلوم ولا يختلف الحال فيه من جهة وضع لفظ الابن للمعنى الاعم وعدمه اذ العبرة في الاحكام
بثبوت المعنى الذي يتعين به سواء عبر عنه بطريق الحقيقة او المجاز فان مجازية اللفظ المعبر به لا توجب
تغيرا في المعنى الذي هو مناط الحكم حتى يوجب التغير في مقتضاه الاحتجاج فلا وهو معنى كلام
او لكونه من المعنى الاول كما يتحقق هذا المقام ويزيده بيانا ما ذكرناه سابقا ان التحريم من احد الطرفين يستلزم
التحريم من الطرف الاخر فتحريم الامهات يستدعي تحريم الابناء وتحريم البنات تحريم الاباء وتحريم الاخوات
تحريم الاخوة وتحريم بنات الاخ تحريم الاعمام والاخوال ويلزم من ذلك ان يحرم على النساء من الرجال مثل
ما يحرم على الرجال من النساء على ما ذكره من ان ما يحرم عليهن اباؤهن وابناؤهن واخوتهن واعمامهن
واخوالهن وابناء الاخ وابناء الاخت وهذا ظاهر من لو كان امرأة وهي رجل لكان محرما عليه بقاء النسب
والمحرم بغيره في هذه المباحث لا حكام النساء لعدم القول بالفصل فيما يحل ويحرم من النساء والرجال
الرجال نظرا الى ان الرجال هم الاصل في توجه الاحكام وان احكام النساء تعرف بالمقايسة الى احكامهم
وهذا اولى من التصدي لذكر احكامهن في كل مسألة لا تدخل الا بالادلة وكذا من لم يتعرض في بعض
النساء وان يعلم بعض هذا لعدم الترجيح بما ذكرنا في تحقيق معنى الاية ينبغي اشتغالها
المحرمات المنتشرة بالنسبة لانها على الحصر احل لكم ما وراء ذلكم حيث نفت الحل بما
المذكورات فيها على الانساب النسبة الزوجية والولادة لا ثبوت التحريم في بعضها
لان العام المخصص حجة في الباقي كما هو التحقيق انما الكلام في الاية
من القرائن المعتبرة هذه الاحكام لا تفتقر الى الاستدلال والبيان لكونها مما علم ثبوتها بالضرورة
من دين الاسلام بل في جميع الشرائع والاديان روى الصدوق طاب ثراه في الفقيه باسناده عن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام ان ادم على نبينا واله وعليه السلام ولد له شيث واسمه هبة الله
وهو اول وصي اوصي اليه من الادميين في الارض ثم ولد له بعد شيث يافث فلما ادركا اراد الله ان يبلغ

[illegible]

بالنسل فانا نرده وان يكون ما جرى به القلم من تحريم ما حرم الله من الاخوات على الاخوة انزل الله
بعد العصر في يوم الخميس حوراء من الجنة اسمها نزلة فامر الله عز وجل آدم ان يزوجها من شيث فزوجها
منه ثم انزل الله بعد العصر من الغد حوراء من الجنة واسمها منزلة فامر الله آدم ان يزوجها من يافث فزوجها
منه فولد لشيث غلام وولد ليافث جارية فامر الله عز وجل آدم حين ادركا ان يزوج ابنة يافث من ابن شيث ففعل
وولد الصفوة من النبيين المرسلين من نسلهما ومعاذ الله ان يكون ذلك على ما قالوا من امر الاخوة والاخوات
وفي العلل عن زرارة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن بدء النسل من ذرية آدم عليه السلام وذكر ان عندنا اناسا
يقولون ان الله امر آدم ان يزوج بناته من بنيه وان اصل هذا الخلق من الاخوة والاخوات فقال ابو عبد الله
عليه السلام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا يقولون من يقول هذا ان الله جعل اصل صفوة خلقه واحبائه
وانبيائه ورسله والمؤمنين والمؤمنات من حرام ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال وقد اخذ
ميثاقهم على الحلال والطهر الطاهر الطيب والله لقد نبئت ان بعض البهائم تنكرت له اخته فلما نزا
عليها ونزل كشف له عنها وعلم انها اخته اخرج غرموله ثم قبض عليه باسنانه ثم قلعه
ثم خر ميتا وزاد في حديث ان كتب الله كلها فيما جرى فيه القلم في كلها تحريم الاخوات على الاخوة
وان جيلا من هذا الخلق رغبوا عن علم اهل بيوتات الانبياء واخذوا من حيث لم يؤمروا باخذه فصاروا
الى ما قد ترون من الضلال ثم قال ما اراد من يقول هذا وشبهه الا تقوية حجج المجوس فما لهم قاتلهم الله
الكليني ره في الكافي عن صفوان بن يحيى عن خالد بن اسماعيل عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال ذكرت
له المجوس وانهم يقولون نكاح كنكاح ولد آدم وانهم يحاجونا بذلك فقال اما انتم فلا يحاجونكم به لما
ادرك هبة الله قال آدم يا رب زوج هبة الله فاهبط الله عز وجل له حوراء فولدت له اربعة غلمة
ثم رفعها الله تعالى فلما ادرك ولد هبة الله قال يا رب زوج ولد هبة الله فاوحى الله اليه ان يخطب
الى رجل من الجن وكان مسلما اربع بنات على ولد هبة الله فزوجهن فما كان من جمال وحلم
فمن قبل الحوراء وما كان من سفه او حدة فمن الجن وعن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لم يولد لآدم

اسماعيل ولا ابنت لي ان قال فجرى بعد بهم اشياء كثيرة من الحنيفية من تحريم الامهات والبنات
حرم الله في النكاح الا انهم كانوا يستحلون امراة الاب وابنة الاخت والجمع بين الاختين وكان من الاخبار
في معنى ذلك مستفيضة ويستفاد منها ان تحريم نكاح الاخوات بالجملة التي لا ينفك عنها اذ لولا ذلك
لم يتسع اختصاصه ببعض الشرائع كما في غيره من الاحكام المنسوخة فلا يتوجه ما تعسف من الطعن والتشنيع على
على من قال به من العامة ومما وجد في بعض الاخبار من ان تحريم الاخوات انما حدث من بعد تزويج آدم
بناته من بنيه وان فعل المجوس كان بعد التحريم فلا يتجه ذلك عند اصحابنا لشذوذه ومعارضته وجوه
التقية كما يستفاد من الروايات ولعل الحكمة في تحريم نكاح الانساب مضافا الى ما فيه من القبح واشمئزاز
ونقصان الشهوة المفضي الى اختلال امر التناسل الذي هو الغرض الاصلي من النكاح ان النكاح لما
كان من اعظم علل الضم والاجتماع المطلوب بين التعاون والتناصر والتوصل الى الكمالات الكثيرة
للانسان وجب ان يكون من الغايات المقصودة لان مصالح الافعال الحسنة غايات في طلب الحكيم
العادل لها وحيث كان الاجتماع والضم حاصلين مع النسب على ابلغ الوجوه واحسنها لم يكن لعلقة
النسب تاثير في حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فلا يكون العلاقة النسبية حاصلة مطلوبة مع
النسبية الا مع ضعف تاثيرها في الاجتماع والضم كما في اولاد العم بعد الخؤولة فان تنزيل الضعيف
منزلة العدم وجعل الاولاد بالنكاح المقتضي للضم كما في الاباعد لان تجنب النسب الذي هو منشا التحريم النكاح
وغيره من الاحكام باثر من العقد هو النكاح الصحيح في نفي الحرام او الوطي المستحق باصل الشرع وان خرج
بالعارض كوطي المحرم والصائم والمعتكف والوطي في الحيض ونحو ذلك مما يتبع تحريمه مع التزويج او الملك
ويدخل فيه الوطي المستحق بالاصالة والوطي الحاصل بالاختيار حكمي في حليته باعتقاد انها اجنبية لعدم علم
بالنسب كما اذا زوجه الوكيل او الولي ولم يعلم به او نحو ذلك على وجه فاسد كما اذا عقد له
ونحو فساده فان ذلك كله يقع في حكم الوطي المحلل وان اثم باقدامه عليه مع علمه بتحريمه وانما فسر
النكاح بالوطي دون العقد لعدم تحقق ملك اليمين والتحليل على المشهور فان النسب يثبت بها اجماعا

مع انتفاء العقد فيها على المشهور ويحمل على ما بعتها او العقد مجازا لا ينتهي مع وصف الصحيح لان الملك لا ينفك
بها او ارادة سبب الملك مما بينه من البعيد المخالف لما هو المعهود من الاسناد الى الملك نفسه او ما يتبع
معها او موصوفا بالسبب الاختياري كالبيع دون القهري كالميراث فانه لا يجري فيه التقسيم الى الصحيح والفاسد
بل يجري في اصل الملك والمراد من صحة الوطي كونه مستحقا باصل الشرع كما يقتضيه تفسيرهم النكاح الصحيح بالوطي
المستحق فان تعريف المشتق بالمشتق يجري في الاكثر تقريبا للمبدأ الاشتقاق اذ الغرض في التعريفات
الى بيان المفهوم وما لم ان المصداق وليس المراد من الصحيح هنا المعنى المعروف المقابل للفساد
لان الوطي بالشبهة متصف بذلك المعنى قطعا فلا يصح جعله مقابلا للنكاح الصحيح الا مع تقييده به بتجشم
وهو تكلف مستغنى عنه ومع ذلك فهو خلاف المعهود في الحدود من ارادة المفهوم في الحد والمحدود لان تعريف النكاح
الصحيح بالوطي المستحق يكون على هذا التقدير من قبيل تعريف احد المتلازمين في الصدق بالآخر كتعريف
بالكاتب فضلا الى بيان المصداق دون المفهوم ومع ذلك فلا يتوقف العلم بالنسب على العلم بكون الوطي
بل على العلم بكونه فرد الوطي المستحق وعلى تقديره فالعالم بالصحيح لا يتوقف على العلم بثبوت النسب فلا دور
ثم التنافي بين الامرين اللذين ثبت بهما النسب الشرعي مع الشبهة اي الوطي الذي ليس بمستحق في نفس الامر مع اعتقاد
فاعله الاستحقاق او صدوره عنه بجهالة مغتفرة في الشرع او مع ارتفاع التكليف بسبب غير محرم والمراد
بالجهالة المغتفرة ان لا يعلم الاستحقاق ويكون الحكم مع ذلك جائزا كما لو اشتبه عليه ما يحل من النساء
بما يحرم منهن مع عدم الحصر او عول على اخبار المرأة بعدم الزوج او انقضاء العدة او على شهادة العدلين
بطلاق الزوج او موته الى غير ذلك من الصور التي لا يعلم فيها عدم الاستحقاق شرعا او كان قريبا
والوطي في التعريف بمنزلة الجنس يدخل فيه الوطي بالشبهة وغيره وبالقيد الاول اعني نفي الاستحقاق
يخرج النكاح الصحيح فانه الوطي المستحق كما عرفته وبالثاني يخرج ما عدا ذلك مما هو خارج عن الوطي بالشبهة
وهو اقسام الاول وطي المكلف العالم بعدم الاستحقاق وهو الزنا الذي لا شبهة فيه والثاني وطي
الجاهل الذي ليس بمعذور في جهالته وان ظن الاستحقاق اذا كان ظنه مما لا يجوز التعويل عليه

كما اذا تزوج المفقود زوجها من دون فحص ولا رفع الى الحاكم بل مجرد غيابه لطول المدة او نحو ذلك او على
اخبار من لا يوثق بخبره او قبل شهادة العدل الواحد او تزوج امرأة في عقد نكاح جاهلا بانها محرمة او تزوج
امرأة اشتبه عليه امرها بشبهة رضاع او مصاهرة او غيرها من اسباب التحريم من دون اجتهاد
او تقليد او غير ذلك من الصور التي يجب فيها الفحص والسؤال ولا يعذر فيها الجاهل بالحال فان
الظاهر في ذلك كله انه لا يثبت معه النسب شرعا الا اذا اعتقد جواز النكاح في تلك الصور مع
جهله في حقه فانه يكون وطي شبهة ويصدق عليه حقيقة نظرا الى اعتقاده الاستحقاق الا ان جهالته
مغتفرة في الشرع والاصل في ذلك ان الفروج لا تستباح الا بسبب شرعي فما لم يتحقق السبب الشرعي
فهو وطي محرم وداخل في الزنا وعلى المكلف ان الشارع لم يبح الوطي بمجرد الاحتمال والظن فما لم يقم
في اباحته العلم بالاستحقاق او حصول ما جعله امارة الحل فهو زنا وهذا الا ان يكون الوطي الاول ذنبا ويدل
عليه ايضا ما رواه الكليني والشيخ طاب ثراهما عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن يزيد الكناسي
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها قال ان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها
عليها الرجعة فان عليها الرجم وان كانت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزاني
غير المحصن وان كانت تزوجت في عدة بعد موت زوجها من قبل انقضاء الاربعة اشهر والعشرة
ايام فلا رجم عليها وعليها ضرب مائة جلدة قلت ارايت ان كان ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امرأة
اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية
يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت
ان عليها عدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم فلو تلك ظاهر عبارات الاصحاب يقتضي تحقق الشبهة
الفاقدة لم يكن مع القصود المعتبرة شرعا بل حصول الظن مع احتمال الاستحقاق مطلقا ولو مع التمكن من
نفي الحلال فانهم اطلقوا القول بلحوق الولد فيما اذا تزوج امرأة بظن انها خالية فوطئها ثم بانت
انها محصنة وكذا فيما اذا وطئ اجنبية بظن انها زوجته او امته وفي غير ذلك من المسائل المفروضة

بكلامهم ولم يقيدوا الظن في شيء منها بكونه معتبرا في الشرع ولو لاحظ تحقق الشبهة بمطلق الظن لوجب
تقييده به ولم يجز الإطلاق وأيضا قد عرف كثير منهم الوطء بالشبهة بأنه الوطء الذي ليس بمستحق مع ظن الاستحقاق
ولو كان تحقق الشبهة موقوفا على حصول الظن المعتبر لم يصح الحد لبطلان الظن لعدم المراد التعريف
ذلك التقييد وحمله على خصوص الظن المعتبر تجوز بلا قرينة بل يكفي منه في الحدود المبنية على إرادة الظواهر
من تعريف الوطء بالشبهة بأنه الوطء الذي ليس بمستحق مع عدم العلم بالتحريم وهذا يقتضي حصول الشبهة
بمجرد الاحتمال ولو كان مساويا أو مرجوحا فكيف بالاحتمال الراجح نعم لا عبارات الأصحاب مقيدة
بما هو معلوم من أن الظن إنما يصلح للتأثير مع اعتباره وجواز التعويل عليه شرعا وأما إذا لم يجز التعويل
عليه فلا تأثير له أصلا وقد صرح غير واحد منهم بعدم اعتبار مطلق الظن في حصول الشبهة وأن الظن
في كلامهم محمول على ما إذا اعتقد أو اعتقد جواز الأخذ إلى الظن الحاصل لجهله بالحكم قال الشهيد
الثاني رحمه الله في المسالك بعد نقله عن الشيخ والأصحاب ما يقتضي بظاهره تحقق الشبهة في الوطء بظن المرأة
خالية أو ظن موت زوجها أو طلاقه سواء استند إلى حكم الحاكم أو شهادة أكثر من واحد أو إخبار رجل
أن الحكم المذكور لا إشكال فيه على تقدير حكم الحاكم أو شهادة شاهدين بعد على قول أنهما شرعا وإن
لم يحكم حاكم إذ ليس هناك نزاع حتى يفتقر إلى الحكم وربما قد يتوهم من ظاهر بعض النصوص ومن كلام الأصحاب
تحقق الشبهة بمجرد الظن وإن لم يكن من الظنون المعتبرة شرعا بل بحصول الاشتباه مطلقا ولو مع الشك
على الخلاف فإنهم أطلقوا القول بلحوق الولد فيما إذا تزوج امرأة بظن أنها خالية ثم بانت أنها
وكذا فيما لو وطئ أجنبية بظن أنها زوجته أو أمته وغير ذلك من المسائل المفروضة فيما
لم يقيدوا الظن في شيء منها بكونه معتبرا في الشرع قال الشيخ رحمه الله في النهاية وإذا نعي الرجل إلى امرأته أو
أخبرت بطلاق زوجها فاعتدت وتزوجت ورزقت أولادا ثم جاء زوجها الأول وأنكر الطلاق
وعلم أن شهادة من شهد بالطلاق شهادة زور فرق بينها وبين الزوج الأخير ثم تعتد منه وترجع إلى
الأول بالعقد المتقدم ويكون الأولاد للزوج الأخير وفيه أنه خلاف ما إذا وجد الرجل امرأة على فراشه فظنها

فظنها امرأته فوطئها لم يكن عليه الحد وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة عليه الحد
ودليلنا أن الأصل براءة الذمة وشغلها يحتاج إلى دليل وقال ابن إدريس وإذا نعي الرجل
إلى امرأته أو أخبرت بطلاق زوجها لها فاعتدت وتزوجت ورزقت أولادا ثم جاء زوجها
الأول المنعي أو المطلق وأنكر الطلاق وعلم أن من شهد بالطلاق كانت شهادته شهادة زور وبان
بكونهم فساقا وقت التحمل أو وقت الأداء أو يعلم كذبهم بأن يقيم البينة عليهم بأنهم أقروا
على أنفسهم بالكذب فرق بينها وبين الزوج الأخير ثم تعتد منه وترجع إلى الأول بالعقد
ولا نفقة على الزوج الأخير في هذه العدة لأنها ليست بالعدة على الأول لأنها زوجته ويكون الأولاد
للزوج الأخير دون الأول وقال من وطئ جارية من المغنم قبل أن يقسم وادعى الشبهة في ذلك
فإنه يدرأ عنه الحد بالخبر المجمع عليه ثم يقوّم عليه ويسقط من قيمتها بمقدار ما كان له
منها والباقي بين المسلمين ويقام عليه الحد بمقدار ما كان لهم منها والأولى ما
ذكرناه لأن الاشتباه في ذلك حاصل بلا خلاف وأيضا فإنه يحتمل أن سهمه أكثر من ثمنها ومن قيمتها
وقال المحقق في الشرائع الوطء بالشبهة يلحق به النسب فلو اشتبهت عليه أجنبية فظنها زوجته
أو أمته لحق به الولد وكذا لو وطئ أمة غيره لشبهة لكن في الأمة يلزمه قيمة الولد يوم سقط حيا
لأنه وقت الحيلولة ولو تزوج امرأة لظنها خالية لظنها موت الزوج أو طلاقه فبان أنه لم يمت
أو لم يطلق ردت على الأول بعد الاعتداد من الثاني واختص الثاني بالأولاد مع الشرائط
سواء استند في ذلك إلى حكم حاكم أو شهادة شهود أو إخبار مخبر وقال في النافع لو تزوج امرأة
لظنها خلوها فبانت محصنة ردت على الأول بعد الاعتداد من الثاني وكانت الأولاد للواطئ
مع الشرائط وقال العلامة في التحرير الوطء بالشبهة يلحق به النسب كالصحيح فلو اشتبهت عليه أجنبية فظنها
زوجته أو مملوكته فوطئها وجاءت منه بولد لحق به الولد وقال لو ظن خلو المرأة عن زوج أو ظنت
موت زوجها أو طلاقه فتزوجها ثم بان حيا وكذب المخبر بالطلاق ردت على الأول بعد العدة

من الثاني ولو حملت من الثاني لحق به الولد مع الشرائط سواء استند في الموت او الطلاق الى حكم
حاكم او شهادة شاهدين او اخبار واحد وقالوا انه القواعد وطي الشبهة كالصحيح في الحاق
النسب فلو وطئ اجنبية بزعم انها زوجته او جاريته فوطئها فالولد له ولو تزوج امرأة لظنها خالية او ظنت
موت زوجها او طلاقه ثم بان انه الخلاف ردت على الاول بعد العدة من الثاني والاولاد له ان جمعت
الشرائط سواء استند الى الحكم حاكم او شهادة شهود او اخبار مخبر وايضا عن كثير منهم الوطي
بانه الوطي الذي ليس بمستحق مع ظن الاستحقاق ومقتضاه تحقق الشبهة بمطلق الظن وان لم
من الطرق المعتبرة ومنهم من عرفه بانه الوطي الذي ليس بمستحق مع عدم العلم بالتحريم وهذا يقتضي
الشبهة بمجرد الاحتمال وان كان مساويا او مرجوحا فكيف بالاحتمال الراجح وقد ورد في النصوص
ما يقتضي بظاهره صحة الاطلاق الموجود في كلام الاصحاب نحو ما رواه المشايخ الثلثة في الموثق عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نعي الرجل الى اهله او اخبروها انه طلقها فاعتدت ثم تزوجت
فجاء زوجها الاول بعد فان الاول احق بها من هذا الاخر دخل بها او لم يدخل ولها من الاخر المهر
بما استحل من فرجها وفي بعض طرقه قال وليس للاخر ان يتزوجها ابدا وفي الحسن وغيره عن محمد بن
قيس قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل حسب اهله انه قد مات او قتل فنكحت امرأته وتزوجت سريته
وولدت كل واحدة منهما من زوجها فجاء زوجها الاول ومولى السرية قال فقال يأخذ امرأته فهو احق
بها ويأخذ سريته وولدها او يأخذ عوضا من ثمنه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن رجلين شهدا على رجل غائب عند امرأته انه طلقها فاعتدت المرأة وتزوجت
ان الزوج الغائب قدم فزعم انه لم يطلقها واكذب نفسه احد الشاهدين فقال لا سبيل للاخير عليها
ويؤخذ الصداق من الذي شهد ورجع فيرد على الاخير والاول املك بها وتعتد من الاخير ولا يقربها
الاول حتى تنقضي عدتها وفي الموثق عن ابي بصير وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في شاهدين شهدا
على امرأة بان زوجها طلقها او مات فتزوجت ثم جاء زوجها فانكر الطلاق قال يضربان الحد ويضمنان

ويغرمان الصداق للزوج بما غرم ثم تعتد وترجع الى زوجها الاول وجه الدلالة في هذه الاخبار
انها تضمنت الحكم بثبوت المهر على الاخير ووجوب الاعتداد منه ولحوق الولد به ورجوعهم على الشاهدين
بالمهر فيجب ان يكون الوطي وطي شبهة والا لم يثبت شيء من ذلك مع ان المفروض في الخبر الاول ليس
مجرد التزويج والاخبار وفي الاخير مطلق الشهادة وان اتفق شرطها فلو كان حصول الشبهة موقوفا على
الظن المعتبر لوجب التفصيل ولم يجز الحكم بالشبهة مطلقا وما رواه الشيخ والصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قضى في رجل تزوج امرأة لها زوج فرجم المرأة وضرب الرجل الحد وقال
لو علمت انك علمت لفضخت راسك بالحجارة وما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وغيره ان عمر بن الخطاب اتي
بستة نفر اخذوا في الزنا فامر ان يقام على كل واحد منهم الحد وكان امير المؤمنين عليه السلام حاضرا فقال
يا عمر ليس هذا حكمهم قال فاقم انت الحد عليهم فقدم واحدا منهم فضرب عنقه وقدم الثاني فرجمه وقدم
الثالث فضربه الحد وقدم الرابع فضربه نصف الحد وقدم الخامس فعزره واطلق السادس فتحير عمر
الناس من فعله فقال عمر يا ابا الحسن ستة نفر في قضية واحدة اقمت عليهم ستة حدود وليس منها حد يشبه
الاخر فقال امير المؤمنين عليه السلام اما الاول فكان ذميا فخرج عن ذمته لم يكن له حد الا السيف واما الثاني
فرجل محصن كان حده الرجم واما الثالث فغير محصن حده الجلد واما الرابع فعبد ضربناه نصف الحد
واما الخامس فكان منه الفعل بالشبهة فعزرناه وادبناه واما السادس فمجنون مغلوب على عقله
سقط منه التكليف وما رواه الشيخ في التهذيب عن الكوفي عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام اتي
في رجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما وجه الدلالة في هذه الروايات ان التعزير انما
يثبت شرعا مع انتفاء العلم بالتحريم وعدم العلم بالحل ونافي حكمه من الظن المعتبر فعلى الاول لوجب الحد
دون التعزير وعلى الثاني ينفي الحد والتعزير معا فالحكم بالتعزير هنا دليل على الاكتفاء الى الظن بغير معتبر
فلا يكون الوطي بالشبهة مقصورا على الظن المعتبر ويؤيد ذلك ما دل على ان الجهل بالتحريم عذر يوجب
الشبهة وقوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات فان الشبهة والجهالة متحاصلتان مع ظن الاستحقاق بل مع احتمال

ويؤيده أيضاً حديث الخنثى الذي رواه الصدوق طاب ثراه في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام
قال إن شريحاً القاضي بينما هو في مجلس القضاء إذ أتته امرأة فقالت أيها القاضي اقض بيني وبين خصمي
قال لها ومن خصمك قالت أنت قال افرجوا لها فافرجوا لها قال لها وما ظلامتك قالت إن لي ما للرجال وما
للنساء قال شريح إن أمير المؤمنين عليه السلام يقضي على المبال قالت فإني أبول بهما جميعاً ويسكنان معاً
فقال شريح والله ما سمعت بأعجب من هذا قالت وأعجب من هذا قال وما هو قالت جامعني زوجي
فولدت منه وجامعت جاريتي فولدت مني فضرب شريح إحدى يديه على الأخرى متعجباً ثم جاء
إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين لقد ورد علي شيء ما سمعت بأعجب منه ثم قص عليه
قصة المرأة فسألها أمير المؤمنين عليه السلام عن ذلك فقالت هو كما ذكر فقال عليه السلام لها ومن زوجك
قالت فلان فبعث إليه فدعاه فقال أتعرف هذه قال نعم هي زوجتي فسأله عما قالت فقال هو كذلك
فقال له أمير المؤمنين لأنت أجرأ من راكب الأسد حيث تقدم عليها بهذه الحال ثم قال يا قنبر أدخلها بيتاً
مع امرأة تعد أضلاعها فقال زوجها يا أمير المؤمنين لا آمن عليها رجلاً ولا ائتمن عليها امرأة فقال
علي عليه السلام علي بدينار الخصي وكان من صالحي أهل الكوفة وكان يثق به فقال له يا دينار أدخلها بيتاً
وعرها من ثيابها ومرها أن تشد مئزراً وعد أضلاعها ففعل دينار ذلك فكان أضلاعها سبعة عشر
تسعة في اليمين وثمانية في اليسار فألبسها عليه السلام ثياب الرجال والقلنسوة والنعلين وألقى عليها الرداء
وألحقها بالرجال فقال زوجها يا أمير المؤمنين ابنة عمي وقد ولدت مني تلحقها بالرجال فقال إني
حكمت عليها بحكم الله تعالى إن الله تبارك وتعالى خلق حواء من ضلع آدم الأيسر الأقصى فأضلاع الرجال تنقص وأضلاع النساء تمام
[illegible] وروى الشيخ ره في التهذيب عن [illegible] بن عبد الله بن ميسرة عن ابن شريح عن أبيه عن [illegible]
وفيه أنه عليه السلام سأل زوجها بعد ما شهد به [illegible] فقالت [illegible] فقال له ثم [illegible] بعد ذلك قال نعم فقال
له علي عليه السلام لأنت أجرأ من راكب الأسد حيث [illegible] وعليه [illegible] مع علمه بالحال [illegible] العلم
بالزوجية [illegible] معتبر في الشرع ومع هذا فقد [illegible] ان مطلق الظن لا يكفي في العلم

بالخلاف كما في تحقق الشبهة وأنه لا يشترط في حصولها الظن المعتبر بخصوصه هذا غاية ما يمكن
أن يقال في تقوية الوجه المذكور وطريق دفعه ما أشرنا إليه من أن إباحة الفرج موقوفة على إذن
الشارع وتجويزه وأن ظن الاستحقاق واحتماله لا يقتضي الإذن إلا مع اعتباره وجواز التعويل عليه
في الشرع فبدونه كما هو المفروض ينتفي الإذن ويثبت التحريم فلا يكون هناك شبهة مسوغة للوطي
يكون الوطي شبهة ومن المعلوم أنه ليس كل ما [illegible] لأن المفروض أنه غير مستحق في نفس الأمر فيتعين
أن يكون زنا لانحصار الوطي في الأقسام الثلاثة على ما قطع به الأصحاب وأيضاً فإن تحريم الوطي مع عدم
الاستحقاق يستلزم زنا لأنه ليس [illegible] الوطي المحرم الذي ليس بمستحق ولا شبهة إلا الوطي المفروض كذلك
[illegible] والفتوى مع تسليم وجوب تقييده بالظن المعتبر ثابتاً في حكمه أو بما إذا اعتقد الواطي
بجوازه استناداً إلى الظن الحاصل المجهله بالحكم قال الشهيد الثاني ره في المسالك بعد نقله عن الشيخ
الأصحاب تحقق الشبهة في الوطي بظن المرأة خالية عن الزوج أو ظن موت زوجها أو طلاقه أنه لو
استند إلى حكم الحاكم أو شهادة الشهود أو أخبار يجوز أن الحكم المذكور لا إشكال فيه على تقدير حكم
الحاكم أو شهادة شاهدين يعتمد على قولهما شرعاً وإن لم يحكم حاكم إذ ليس هناك [illegible] حتى يفتقر إلى حكم
[illegible] التزويج فيكون ذلك شبهة مسوغة للوطي موجبة لإلحاق الأولاد وثبوت العدة بعد ظهور
الفساد لأن وطي الشبهة موجب لذلك وأما على تقدير كون المخبر ممن لا يثبت به ذلك شرعاً كالواحد
فينبغي تقييده بما لو ظنا جواز التعويل على خبره جهلاً منهما بالحكم فلو علما بعدمه كانا زانيين فلم يلحق
بهما الولد ولا عدة عليها منه ولو جهل أحدهما ثبت العدة ولحق الولد به دون الآخر في التحريم
بالأخبار بالخبر الواحد وهو محمول على ما ذكرناه ليوافق القول بين الشهيدين وقال السيد الفاضل
في شرح النافع بعد إيراد العبارة المنقولة عنه أنه يجب تقييد الحكم المذكور بما إذا اعتقد الزوج جواز
التعويل على ذلك الظن ليصير الوطي وطي شبهة فلو كان الظن مما لا يجوز التعويل عليه وعلما بذلك فإن الوطي يكون زنا
وينفي الولد عن الواطي كما هو واضح وقال المحقق الخراساني طاب ثراه في الكفاية ولو تزوج امرأة لظنها خالية

او موت الزوج او طلاقه بحكم حاكم او شهادة شهود او اخبار مخبر مع اعتقاد جواز التعويل على ذلك
ثم بان فساد الظن بردتها الى الاول بعد الاعتداد من الثاني واختص الثاني بالاول مع اشتراط التعويل
على اعتقاد جواز التعويل على قول المخبر بذلك كما اذا بنى فلا يلحق بهما الولد ولا عدة عليها
وقد ظهر من ذلك ان اطلاق الظن في تعريف الوطي بالشبهة وكذا عدم العلم بالتحريم ليس على
ظاهره بل هو مقيد بما يجوز معه الوطي على ما مر جوابه فقد ظهر تطرقهم المغلوبة في استنباط التعريف
هذا التسامح لا يخلو عنه اكثر التعريفات سيما تعاريف هذا الفن فانه لا يكاد يسلم شيء منها الحق
والانتقاض بحسب الطرد او العكس فعلى هذا اشتمل كل من التعريفين المذكورين على خلل مما ذكرنا فان
التعريف الاول يخرج عنه وطي غير المكلف كالمجنون والنائم ونحوهما وكذا الوطي الذي شرع عند
الواطي الاستحقاق كما لو اخبرت المرأة الغير المأمونة بموت البعل او انقضاء العدة فان الظاهر جواز
التعويل على اخبارها بذلك ان لم يفد الظن لانها مصدقة على نفسها كما ورد في الاخبار والتعريف
الثاني يدخل فيه وطي الثلاث بعد الاعتقاد وان استند الى سبب شرعي كشهادة العدلين او الاجتهاد
والتقليد المعتبرين فانه يصدق معه انه غير عالم بالتحريم وانما هو ظان مع انه لا خلاف في انه زنا لا يثبت به
النسب فان قلت قد ذكر العلامة في القواعد وغيره ان الحد انما يجب في النكاح المحرم بالاجماع كالخامسة
وذات البعل والمعتدة دون المختلف فيه كالكتابية والخلوة فهي لا تعد زنا وهي يقيد ويحتسبها الرضاع
المختلف فيه وهذا يقتضي سقوط الحد مع ظن التحريم باجتهاد او تقليد قلت المراد انه مع الاختلاف
في المسألة جاز استناد الواطي فيها الى القول بالحل والدليل الدال عليه لكان الشبهة ويسمى
انه جعل وان علم منه خلاف ذلك فلا حد فان قيل مقتضى التعريف المذكور تحقق الشبهة
مع عدم العلم بالتحريم والعلم حاصل فيما ذكر لان الظن المعتبر يستلزم العلم بالحكم الشرعي في حق الظان
قلنا هذا انما يصح مع ارادة الحكم الظاهري دون الواقعي وعلى تقديره لا يصح الاستثناء بالتعريف
على تحقق الشبهة بمجرد الاحتمال للقطع بان البضع لا يستباح الا بسبب شرعي وان الظن فلا احتمال

بمجردها لا يوجبان الاباحة فالعلم بالتحريم بذلك المعنى حاصل مع الاحتمال فلا يتحقق معه الشبهة كما
لا يتحقق مع الظن المعتبر والظاهر ممن عرف الوطي بالشبهة بذلك انما اراد من العلم بالتحريم الذي يعتبر
انتفاؤه فيه ما يعم الظن المعتبر والعلم بالحكم الظاهري للقطع بنفي الحد على تقدير ارادة علم الحكم
بالحكم الواقعي كما عرفت فيخرج من التعريف وطي المكلف الذي لم يعتقد الحل في الظاهر وان احتمل
في نفس الامر فانه معلوم الحرمة نظرا الى التعريب ... فلا يصدق عليه حد الوطي بالشبهة وبذلك ينطبق
التعريف المذكور على ما قلناه وانه لا يصح الاستناد اليه في تحقق الشبهة بمطلق الاحتمال وعليه
يبتنى عدم صحة الاستثناء بما دل على سقوط الحد مع الشبهة والجهل بالحكم فانه انما يصح لو ثبت فيهما
انتفاء العلم القطعي بالحكم الواقعي وهو ممنوع بل الظاهر خلافه فلعله معنى الشبهة والجهل مع العلم
بتحريم التكلم شرعا وخصوصا مع جهالها عند ابي يده بالحد وما حدث في الحنفي فانما يتصف التأبيد به
كان اسقاط الحد عن ندحها بالجزية كونها انثى وهو ممنوع اذ الظاهر كونه يعتقد انها امرأة نظرا
الى ظاهر الحال حيث كان الغالب عليها شبه النساء وبعد الرجال كما لا يضر في تعاطي ظاهر الحال وقرب
القرائن الحالية فان الاسناد على ندحها مع كون الغالب عليها شبه الرجال بعيد ولو وقع في العادة
فلو سلم فيقتضي ذلك سقوط حد الكواط بالاحتمال لو وقع زنا وكلا منافي الثاني دون الاول الا ان
يدعى عدم الاختلاف في الشبهة الدارئة للحد ويثبت الحكم فيه من هذه الجهة وهو قريب في انما الزنا
المدعى دلالتها على تقريب الوطي بالشبهة فيتوجه عليها التنافي عند طرح كلها في الوطي بالشبهة
ولا في ان المثال به تقريب حمله على الشبهة في دعوى الجهالة المخففة للزنا او على ان الاقدام
على الوطي لظن معتبر يعلم الواطي اعتباره ولو سلم فلا نسلم امتناع التقريب مع الجهل بالحال خصوصا
مع ظن عدم الاستحقاق لان الوطي في تلك الحال لا ينفك عن اجرائه على البضع مع انه احتياط للطرق
شرعا فاما الفروج مع ما فيه من قطع العاذر بالباطل وحسم مادة المعصية بالكلية ولا ريب في انه
شرعا فان قلت ان الوطي مع عدم العلم بالحل وانتفاء الظن المعتبر لو كان على ما ذكر من ان الفرج

لا يستباح لكن لو لم لا يجوز ان يثبت به النسب مع ظن الاستحقاق نظرا الى اطلاق النفي والفتوى على
ما سبق واي مانع من القول بتحريم الوطي وثبوت النسب معه اذا اقتضته الادلة الشرعية وكم
بتحريم الوطي بقتضي انتفاء الشبهة المسوغة له قلنا ممنوع لكن لا نسلم توقف ثبوت النسب على خصوص
الشبهة المسوغة لامكان القول بثبوته بمجرد الشبهة وان لم تكن مسوغة للوطي ويسند المنع
وكم في تحريم الوطي مع عدم الاستحقاق فيلزم الزنا قلت تم فانه انما يتلزم لو لم يكن العلم بعدم
الاستحقاق شرطا فيه وهو غير مسلم لاحتمال كونه شرطا في ثبوت الحد ونفي الولد كما قلناه ولا بد في
انتفائه فيما هو المفروض فالحاصل ان مقتضى ظواهر النصوص وكلام الاصحاب تحقق الشبهة المتيقنة
للنسب بظن الاستحقاق مطلقا وان لم يكن من الظنون المعتبرة في الشرع وان كان لا بد من التاويل في ذلك
انما يتجه مع قيام الدليل على ان الوطي باعتبار الظن الذي لا يعتبر شرعا زنا وليس بشبهة بحيث يلزم منه
وهو منتف والاحتجاج عليه من جهة العلم بالتحريم انما يتجه لو كان المناط في تحقق الزنا وانتفاء
هو العلم بالتحريم مع انتفاء الاستحقاق وهو ممنوع لما عرفت من احتمال ان يكون المناط فيهما العلم بعدم
الاستحقاق مع انتفائه وهو غير حاصل فيما هو المفروض قلت لكن هذا الاحتمال المذكور على خلاف كلام
الفقهاء فانه لم يشترط احد منهم العلم بعدم الاستحقاق في تحقق الزنا وانتفاء الشبهة وانما
في ذلك العلم بالتحريم وبنوا عليه ثبوت الحد مع وجوده وسقوطه مع انتفائه في جميع المسائل التي
فرعوها على اعتباره في حد الزنا قال المحقق ويشترط في تعلق الحد العلم بالتحريم والاختيار والبلوغ
وفي تعلق الرجم مضافا الى ذلك الاحصان ولو تزوج محرمة كالام والمرضعة والمحصنة وزوجة الولد
مع الجهل بالتحريم فلا حد ولا ينهض العقد بانفراده شبهة في سقوط الحد ولو استاجرها للوطي لم يسقط
بمجرده ولو توهم الحل به سقط وكذا يسقط في كل موضع يتوهم فيه الحل كمن وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته
ووطئها ولو تشبهت له فعليها الحد دونه وفي رواية يقام عليها الحد جهرا وعليه سرا وهي متروكة
وكذا يسقط لو ابلحه نفسها فتوهم الحل وقال العلامة ويشترط في ايجاب الحد العلم بالتحريم والاختيار

والاختيار والبلوغ فلو انتفى العلم بالتحريم او اكره على الزنا او كان صبيا لم يجب الحد ويشترط في
الرجم زيادة على ما تقدم الاحصان فلو تزوج من يحرم عليه كالام والبنت والاخت
والمرضعة وذات البعل والمعتدة وزوجة الاب لكان العقد باطلا فان وطئها عالما بالتحريم
وجب عليه الحد ولا يكون العقد وحده شبهة في سقوط الحد ولو وطي جاهلا بالتحريم سقط الحد
ولو استاجرها للوطي وجب الحد فلم يسقط به الا ان يتوهم الحل به ولو اباحته الوطي فتوهم الحل سقط
الحد ولو وطي جارية مشتركة بينه وبين غيره فان توهم الحل فلا حد وان كان عالما بالتحريم سقط
بقدر نصيبه وحد بحسب حصة الشريك ولو اشترى امته هي اخته من الرضاع فنفى العتق وكان العقد
ولو وطئها فان توهم الحل لشبهة فلا حد وان وطي مع علمه بالتحريم وجب الحد ولو وطي جارية
بغير اذنه حد مع العلم بالتحريم لا مع الشبهة وقال الحدا بالجملة كل موضع يعتقد فيه اباحة النكاح يسقط
فيه الحد وقد ذكر مثل ذلك سائر المصنفين من اصحابنا في كتبهم الفقهية والاستدلالية ويستفاد
مما ذكروه ان المناط في ثبوت الحد وسقوطه وكذا في ثبوت النسب وانتفائه لكن في العلم بتحريم الوطي
وعدمه كما قلناه ومنه يعلم بطلان الاحتمال المذكور وان اوهمه اطلاق العبارات المنقولة سابقا
تحمل على خصوص الظن المعتبر او على ان التعبير بالاستحقاق في غيره كما عرفت ان الحكم من الاحكام على
منع انه قد صرح بعضهم بوجوب التاويل في تلك العبارات لمخالفة ظواهرها القوانين الشرعية
المقتضية لكون الوطي مع عدم اعتبار الظن زنا لا يثبت فيه النسب كما سبقت الاشارة اليه
مع ذلك خلاف اشكال في سقوطها ذكر من الاحتمال الدليل عليه ما في طريق الاخبار فان رواه ثقة
الاسلام الكليني والشيخ طاب ثراهما في الحسن عن ابن محبوب عن السراد عن ابي ايوب الخزاز عن يزيد الكناسي
قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها قال ان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها
عليها الرجعة فان عليها الرجم وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزاني
غير المحصن وان كانت تزوجت في عدة بعد موت زوجها من قبل انقضاء الاربعة اشهر والعشرة ايام فلا رجم

عليها قلت أرأيت إن كان ذلك بجهالة قال فقال ما من امرأة اليوم من نساء المؤمنين إلا وهي تعلم أن
عليها عدة في طلاق أو موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فإن كانت تعلم أن عليها
عدة ولكن لا تدري كم هي قال فقال إذا علمت أن عليها عدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم وفي الصحيح عن
أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة تزوجت رجلا ولها زوج قال فقال
إن كان زوجها الأول مقيما معها في المصر التي هي فيه تصل إليه ويصل إليها فإن عليها ما على الزاني
المحصن الرجم قال وإن كان زوجها الأول غائبا عنها أو مقيما معها في المصر لا يصل إليها ولا تصل إليه فإن
عليها ما على الزانية غير المحصنة ولا لعان بينهما ولا تفريق قلت فمن يرجمها أو يضربها الحد وزوجها لا
يقدمها إلى الإمام ولا يريد ذلك منها فقال إن الحد لا يزال لله في بدنها حتى يقوم به من قام أو تلقى
الله وهو عليها غضبان قلت فإن كانت جاهلة بما صنعت قال فقال أليس هي في دار الهجرة قلت بلى
قال فما من امرأة اليوم من نساء المسلمين إلا وهي تعلم أن المرأة المسلمة لا يحل لها أن تتزوج زوجين
قال ولو أن المرأة إذا فجرت قالت لم أدر أو جهلت أن الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد إذا
لتعطلت الحدود وما رواه الكليني عن عمرو بن قيس قال قال أبو عبد الله عليه السلام يا عمرو بن قيس أشعرت
أن الله أرسل رسولا وأنزل عليه كتابا وأنزل في الكتاب كل ما يحتاج إليه وجعل له دليلا يدل عليه وجعل
لكل شيء حدا ولمن جاوز الحد حدا قال قلت وكيف من جاوز الحد حدا قال إن الله تعالى حد
في الأموال أن لا تؤخذ إلا من حلها فمن أخذها من غير حلها قطعت يده حدا لمجاوزة الحد وإن الله تعالى
حد أن لا ينكح النكاح إلا من حله فمن فعل غير ذلك إن كان عزبا حد وإن كان محصنا رجم لمجاوزته الحد
ويستفاد من ذلك النصوص الدالة على ثبوت الحد فيما يظن فيه انتفاء العلم بعدم الاستحقاق واحتمال
العلم وعدمه كصحيحة الحلبي وكذا الحناط قال سئل أبو عبد الله عن جارية بين رجلين أعتق أحدهما نصيبه
منها فلما رأى ذلك شريكه وثب على الجارية فوقع عليها قال يجلد الذي وقع عليها خمسين جلدة
ويطرح عنه خمسين جلدة ويكون نصفها حرا ويطرح عنها من النصف الباقي الذي لم يعتق ورواية ابن سنان قال

أمين عن أبي عبد الله عليه السلام في أمة بين رجلين أعتق أحدهما نصيبه فلما سمع ذلك منه شريكه وثب على الأمة
فافتضها من يومه قال يضرب الذي افتضها خمسين جلدة ويطرح عنه خمسين جلدة بحقه فيها ورواية
عبد الله بن سنان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوم اشتركوا في شراء جارية فائتمنوا بعضهم وجعلوا
الجارية عنده فوطئها قال يجلد الحد ويدرأ عنه الحد بقدر ما له فيها الحديث ورواية إسماعيل بن جابر
عن أبي جعفر عليه السلام في رجلين اشتريا جارية فنكحها أحدهما دون صاحبه قال يضرب نصف الحد
ويغرم نصف القيمة إذا أحبل ورواية عباد البصري قال كان جعفر عليه السلام يقول يدرأ عنه من الحد بقدر
حصته منها ويضرب ما سوى ذلك يعني في الرجل إذا وقع على جارية له فيها حصة ورواية عمرو بن عثمان
عن عدة من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل أصاب جارية من الفيء فوطئها قبل أن تقسم
قال تقوم الجارية وتدفع إليه بالقيمة ويحط له منها ما يصيبه من الفيء ويجلد الحد ويدرأ عنه من الحد
بقدر ما كان له فيها وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل زوج أمته رجلا ثم وقع عليها قال يضرب الحد
وصحيحة الأحول عنه عليه السلام في رجل وقع على مكاتبته قال إن كانت أدت الربع جلد وإن كان محصنا رجم
وإن لم تكن أدت شيئا فليس عليه شيء ورواية الحسين بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كانت
له أمة فكاتبها فقالت الأمة ما أديت من مكاتبتي فأنا به حرة على حساب ذلك فقال لها نعم فأدت بعض
مكاتبتها وجامعها مولاها بعد ذلك فقال إن كان استكرهها على ذلك ضرب من الحد بقدر ما أدت
من مكاتبتها ودرئ عنه من الحد بقدر ما بقي من مكاتبتها وإن كانت تابعته كانت شريكته في الحد ضرب مثل
ما يضرب كما يضرب [illegible] جملة منها هذه الأخبار بأنها نفت ثبوت الحد على الواطئ الشامل للعالم وغيره
مع أن الظاهر منها أن الواطئ يتوهم استحقاق الوطء وعدم علمه بانتفاء الاستحقاق فلو كان العلم بعدمه
معتبرا في ثبوته وجب سقوط الحد عنه لانتفاء شرطه ولو سلم فلا ريب في إمكان وقوع الوطء منه بدون
العلم فالحكم بثبوت الحد في الجملة من دون تفصيل يقتضي ثبوته مع ذلك أيضا لأن ترك الاستفصال
مع قيام الاحتمال يقتضي العموم في جميع الأحوال ومما يشهد لذلك أيضا أن العلم بعدم الاستحقاق لو كان معتبرا

في الزنا او سقوط الحد مع علم الواطي بعدم الاستحقاق ولو على وجه معتبر في الشرع كشهادة العدلين
مثلا فانه يصدق مع ذلك انه ليس بعالم بانتفاء الاستحقاق والثاني باطل للقطع بثبوت الحد مع التحقق
المعتبر والفرق بينه وبين غيره مما اشتركا في العلم بالتحريم وعدم العلم بانتفاء الاستحقاق تحكم محض
الا انه يخرج الاقسام الخارجة بالقيد الثاني وهي من يقطع منه التكليف بسبب عروض السكر فان الشيخ
ان وطي السكران زنا يثبت به الحد ويختص منه السبب ذكره الشيخ في النهاية وغيرها من الاصحاب واجمعوا عليه
السكر معصية فلا يجب الرخصة وتوضيحه ان الوطي حال السكر مقدور للواطي بواسطة القدرة
على سببه الذي هو السكر فان القدرة على السبب قدرة على المسبب فهو كوطي ذلك كان زنا
لوجود شرطه الذي هو القدرة على التولد ولا ينافي ذلك الحكم بارتفاع التكليف بعد حصول السكر
على ما تقتضيه عن ان المسكر لان المراد منه ارتفاع التكليف بمعنى توجه الخطاب حيث ان السكران
ليس له اهلية الخطاب وهذا لا يقتضي انتفاء التحريم بفعل بخطاب سابق كما هو المطلوب
ما ذكرناه بالسبب المحلل وما كان مقدورا ايضا لان الاذن فيه من الشارع يقتضي عدم المنع مما يترتب
عليه بخلاف ما لا يباح بل لا يوجب معصية واما الا بالاصالة ولا بالتوليد علة الحرمة فانه لا
الرخصة فيه لا يستلزم الرخصة فيما يترتب عليه […] ويشهد بما ذكرناه ما في الاخبار المتضمنة لان
ان الخمر راس كل معصية وانه يدخل صاحبه في الزنا وغيره من المعاصي كصحيحة ابي بصير عن احدهما عليهما السلام
قال ان الله تعالى جعل للمعصية بيتا ثم جعل للبيت بابا ثم جعل للباب غلقا ثم جعل للغلق مفتاحا فمفتاح
المعصية الخمر ورواية زرارة وغيره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ان الخمر راس كل اثم ورواية ابن
ابي البلاد عن ابيه عن احدهما عليهما السلام قال ما عصي الله بشيء اشد من شرب المسكر ان احدهم ليدع الصلاة
الفريضة ويثب على امه واخته وبنته وهو لا يعقل ومرفوعة محمد بن الحسين قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام
انك تزعم ان شرب الخمر اشد من الزنا والسرقة فقال عليه السلام نعم ان صاحب الزنا لعله لا يعدوه الى غيره
وان شارب الخمر اذا شرب زنى وسرق وقتل النفس التي حرم الله وترك الصلاة ورواية احمد بن ابي نصر عن اسماعيل

١٦٨

اسماعيل الكاتب عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال ان شارب الخمر يدخل صاحبه في الزنا والسرقة
وقتل النفس التي حرم الله وفي الشرك بالله وافاعيل الخمر تعلو على كل ذنب كما يعلو شجرها على كل شجر
ورواية محمد بن سنان قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول ان الله حرم الخمر لما فيها من الفساد
ومن تغييرها عقول شاربيها وحملها اياهم على انكار الله عز وجل والفرية عليه وعلى رسله و
سائر ما يكون منهم من الفساد والقتل والقذف والزنا وقلة الاحتجاز من شيء من الحرام فبذلك
قضينا على كل مسكر من الاشربة انه حرام محرم لانه يأتي من عاقبتها ما يأتي من عاقبة الخمر
وبمعنى ذلك كثير من ان يحصى والمستفاد منها ان السكران في افعاله بمنزلة الصاحي العاقل للفعل
فيثبت له حكمه من الحد والتعزير والقود وغيرها من الاحكام التي تترتب على القصد حتى التغليظ
الاثم والزنا وغيرهما في الروايات على الصورة مجازا باعتبار ان الغرض منها تشديد الامر وتغليظ
الحكم في شرب الخمر والمناسب لذلك كونه مما يقتضي الحد ولكان ما هو محرم حقيقة على ان القائل
اجماع الاصحاب على ثبوت الحد بوطي السكران فانا لم نقف في ذلك على مخالف سوى العلامة
في التحرير فانه نفى الحد عن السكران لكنه في غيره وافق المشهور فيتعين النزاع في المسئلة فان قلت
ثبوت الحد مشروط بعلم الواطي بتحريم الوطي كما نص عليه الاصحاب ونطقت به الاخبار وهو منتف مع السكر
فيجب انتفاء المشروط به قلت العلم بالتحريم انما كان شرطا في الحد لتوقف التكليف عليه والحد
فاشتراط العلم لا يزيد على اشتراط التكليف مع ثبوته بعد زواله كما ذكرنا لم يكن العلم شرطا
ولو كان العلم بالتحريم شرطا مستقلا زائدا على اشتراط التكليف لجاز الحكم بسقوط الحد مع انتفائه
وان وجد شرطه الاخر الذي هو التكليف لكن الحكم بكونه شرطا مستقلا مما لا يقتضيه العقل
ظاهرا ولا يدل عليه النقل ايضا لان المفهوم من الاشتراط ليس الا قبح تكليف الجاهل ومؤاخذة
الغافل وهو منتف في الفرض المذكور اذ لا قبح في التكليف والمؤاخذة مع صدور الفعل عن اختيار
وتسبيب عن تقصيره كما عرفت واعلم ان اعتبار الوطي بالشبهة على ما يقتضيه قرينة الذي ذكره

الاول الوطي الذي ليس بمستحق مع اعتقاد الواطي استحقاقه للشبهة في موضوع الحكم كما لو وطي امراة
يعتقد انها زوجته او امته ثم بانت اجنبية او تزوج امراة على انها اجنبية يحل نكاحها
ثم ظهر انها تحرم عليه نسبا او رضاعا او غير ذلك من اسباب التحريم او في الحكم الشرعي
كما لو تزوج امراة يحرم عليه نكاحها معتقدا جواز ذلك اما لقرب عهده بالاديان الباطلة
كما في تحليل تزويج قريب العهد بالمجوسية بمحرمة او اختها لاعتقاد ذلك ثم خالف في الاسلام او لبعده
عن بلاد المسلمين واهل العلم كاهل سكان البوادي والقرى البعيدة ونحو سكان بلاد الكفار او غير ذلك من الاسباب الموجبة لاعتقاد خلاف الواقع وتحقق الشبهة في هذا القسم بقسميه محل
ذلك عليه مضافا الى الاجماع المذكور وعدم صدق الزنا مع اعتقاد الحل ما رواه ثقة الاسلام
الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل دعوناه الى جملة ما في شريعة الاسلام
فاقر به ثم شرب الخمر وزنى واكل الربا ولم يتبين عليه شيء من الحلال والحرام ايقيم عليه الحد اذا جهله
لا الا ان تقوم عليه البينة انه كان اقر بتحريمها وفي الحسن عن ابي عبيدة الحذاء قال
ابو جعفر عليه السلام لو وجدت رجلا من العجم اقر بجملة الاسلام لم ياته شيء من التفسير زنا او سرق او شرب
لم اقم عليه الحد اذا جهله الا ان يقيم عليه البينة انه كان قد اقر بذلك وعرفه وما رواه الصدوق
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا دخل في الاسلام واقر به ثم شرب الخمر واكل الربا وزنى
ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم اقم عليه الحد اذا كان جاهلا الا ان تقوم عليه البينة انه قرا
السورة التي فيها الزنا والخمر واكل الربا واذا جهل ذلك اعلمته واخبرته فان ركبه بعد ذلك جلدته
واقمت عليه الحد ومقتضى الاخبار انه لا فرق بين الجاهل بالحكم الا انها بسياقها في حكم الجاهل
بالموضوع ايضا لان الظاهر منها ان الجهالة هي سبب العذر فيدور الحكم معها لانه تقتضيه الجاهل
بمقتضى دلالتها الجاهل بالموضوع بطريق اولى واما ما روي من ان امراة تشبهت بامة لرجل
وهو يعلم انها جارية فرفع الى عمر فارسل الى علي عليه السلام فقال اضرب الرجل حدا في السر واضرب المراة

في العلانية فهو خبر شاذ مخالف للاصول القطعية وقد حمله الاصحاب على انه قد علم بشر العلم بحال الحال او
الظن وان ادعى الشبهة وفي كتاب النهاية سمعنا من بعض فقهائنا انه عليه السلام اراد ايجاب الحد على الرجل
الحد على الرجل سرا لانه لم يتم عليه الحد استصلاحا وحسما للمادة لئلا يتجدد الجاهل الشبهة مع وجود
ونقل عن القاضي ابن البراج العمل بظاهر الرواية ولا ريب في ضعفه وحكي عن الشيخ في بعض كتبه
الاعمى من حكم الشبهة فالحكم قال الشيخ ان الاعمى اذا زنا وجب عليه الحد كما يجب على البصير ولم
يسقط عنه الحد لعماه فان ادعى انه اشتبه عليه الامر فظن ان التي وطئها كانت زوجته او امته
في ذلك وانه يقيم عليه الحد وعن بعض ان رجلا اشتبهت له على الجارية فاضطجعت على فراشه فلما
جارية فظنها امراته او جاريته فرفع خبرها الى امير المؤمنين عليه السلام فامر باقامة الحد على الرجل سرا وعلى المراة
على المراة جهرا وتبعهما ابن البراج الا انه يحمل رواية الشيخ رواية بل مرسلة الى ان قال وتبعهما
بما ذكرنا في الاعمى انتهى والظاهر ان مقصودهم ان مقصود الشيخين والديلمي الفرق بين الاعمى
في اصل دخول الشبهة فانه لما كان في حق الاعمى قريبا جدا وجب عليه التحفظ عن مواردها غاية
وعند ذلك قلما يشتبه عليه الامر فلا يقبل منه دعوى الاشتباه لمكان التهمة وليس المراد ان الاعمى
مع كمال التحفظ لو فرض دخول الشبهة عليه لا يسقط عنه الحد فان ما دل على سقوط الحد بالشبهة يعم
الاعمى والبصير ولا اختصاص له بالاجرة المناسب حمل كلامهم على الفرق بينهما من جهة الموضوع دون
الحكم واما القاضي في الظاهر انه انما حكم بالحد على الاعمى نظرا الى الظاهر الرواية المنقولة الدالة
الفرق بينه وبين البصير كما يوهم ظاهر كلام المفيد ومن وافقه ولا ريب في ضعفه لما ذكره من
الرواية ومعارضتها الاجماع على سقوط الحد مع الشبهة والخبر النبوي المشهور بل الاخبار المتقدمة
انفا كما عرفت مضافا الى عدم صدق الزنا مع اعتقاد الحل كما اشرنا اليه من الخلو وان حد الزنا
حيث يدور الزنا ومع عدم اشتراط فلا يجال للاشكال من جهته وبذلك على تحقق الشبهة في هذا القسم
ايضا لان الوطي المذكور كما كان صحيحا لانه غير مستحق والنكاح الصحيح هو الوطي المستحق ولا زنا اذ لم يكن

كذلك لوجب الحدّ والتالي باطل لحكم العقل بقبح عقوبة الجاهل ومؤاخذة الغافل فتعيّن ان
يكون وطي شبهة لانحصار الوطي في الاقسام الثلثة فان قلت انما يستقيم في الجاهل بالموضوع
لانه معذور قطعا لارتفاع التكليف عنه دون الجاهل بالحكم فان جهله لا يقتضي العفو
لتقصيره في التعلم قلت لا ريب في ... الفقهاء ... وجوب تعلم مسائل العبادات نظرا الى توقف
العبادة على العلم بالموافقة للامر وعدم حصول الامتثال فيها بدونه بخلاف المعاملة فان
الامتثال فيها انما يتوقف على نفس الموافقة لا على العلم بها فلا يجب العلم لكن لما كان الجاهل
المطلق ربما لا يحصل مع الجهل بالحكم كان التفقه والعلم بالحكم احتياطا مندوبا للتفصي عن الشبهة
المحتمل وقد صرح بذلك الاصحاب حيث حكموا باستحباب التفقه في مسائل التجارة وعدّ ذلك في
جملة الآداب على ان المعروض فيما نحن فيه على العلم بالانحصار والتقصير منتف قطعا
فانه انما يتصور مع استشعار المكلف بالحكم وتحيره اذ الجاهل مع التردد في الحكم متمكن من
السؤال والفحص عن حقيقة الحال فتكليفه بتحصيل العلم لا يكون من قبيل تكليف الغافل واما الغافل
الذي لم يتصور المسألة ولم يستشعر بها اصلا كالمجوسي الذي يعتقد جواز نكاح الاخت والبنت
بحكم التحريم في شيء من ذلك اذا اسلم ونكح اخته قبل ان يعلم له الحكم فانه لا يكون مقصرا في
لعدم تحيره [illegible] في تلك الحال لانكاره [illegible] العادة من [illegible] والكثير
وسكناته مما لا يخطر بالبال ... الامر فيها على خلاف ما عنده والتكليف بالعلم مع عدم تصور المكلف
بالكلية [illegible] في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل
يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي
عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك
ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم
ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها

عذر بها وهو يعلم ... ان يونس ... في الموثق عن ابي بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال شرب رجل على
عهد ابي بكر خمرا فرفع الى ابي بكر فقال له اشربت خمرا قال نعم قال ولم وهي محرمة فقال الرجل اني
اسلمت وحسن اسلامي ومنزلي بين ظهراني قوم يشربون ويستحلون ولو علمت انها حرام اجتنبتها فالتفت
ابو بكر الى عمر فقال ما تقول في امر هذا الرجل فقال عمر معضلة وليس لها الا ابو الحسن فقال ابو بكر ادع لنا
عليا فقال عمر يؤتى الحكم في بيته فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتى اتوا الى امير المؤمنين
فاخبراه بقصة الرجل وقص الرجل قصته فقال ابعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والانصار
من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا به ذلك فلم يشهد عليه احد بانه قرأ عليه آية التحريم فخلوا
عنه وقال له ان شربت بعدها اقمنا عليك الحد وهذه الاخبار المتقدمة كما ترى على سقوط
الحد عمن زنى او شرب الخمر او سرق بجهالة فان القائلين ... الكلي الا لانتفاء
التكليف عن الجاهل بالحكم الشرعي الغافل عنه بالكلية كما هو مورد الروايات واما من تردد في
بالتكليف فالسؤال واجب وان الناس لم يسعهم ترك السؤال وانهم انما هلكوا لانهم لا يسألون الخ
مما ورد في هذا المعنى ... وجوب السؤال عما لا يعلم من المسائل المتصورة المعلومة
الحكم والتكليف بالمطلوب ... المطلوب بتحصيل الاحتياط ... في الاشياء ... على
فانه لا يجب التعلم مع الشك في الحكم الشرعي والتردد فيه ... البراءة ... في العبادات
فانهما ... ذلك ... الكلام في هذا المقام على تفصيل الحكم في ذلك
انا لا نخلي هذا الموضع عن ... ما يكشف عنه نقاب الابهام فاعلم ان عدم معذورية الجاهل
قد يطلق في كلام الفقهاء ويراد به عدم صحة الفعل الواقع منه على وجه الجهالة وقد يطلق
ويراد به ... الجاهل ... العلم الواجب ... فان الاول حكم العقل
عنه من حيث الصحة والفساد والتفصيل ... ما يفعله الجاهل على وجه الجهالة اما ان يكون
... على التقرب ... الواقع ام لا فان كان الفعل غير مطابق للواقع

بعجزٍ او شرطٍ فلا ريب في فساده وعدم ترتب الاثر المطلوب من الفعل عليه سواء كان الفعل
عبادة او معاملة فان كانت عبادة لم يحصل به التقرب المطلوب فيها فيبقى على عهدة التكليف
وان كانت معاملة لم يترتب عليها الفائدة المعلومة من الاباحة والنقل ونحوهما والوجه في ذلك
ان الصحة في العبادة بمطابقة الامر وفي المعاملة بحصول السبب الناقل والمفروض انتفاؤهما هنا فلا ريب
في فساده وعدم ترتب الاثر المطلوب عليه سواء كانت عبادة او معاملة وان كانت عبادة لم
يحصل به الامتثال والتقرب فيبقى على عهدة التكليف مع وجوبه فيجب عليه الاعادة والقضاء
ان كان مما يستدرك على تقدير فوات وقته والا سقط لا لتحقق الاداء بل لانتفاء ما اوجب القضاء
وهو الامر المستانف على ما هو التحقيق وان كان معاملة لم يترتب عليه الاثار المطلوبة منها
ونقل العين والمنفعة والتسلط على البضع والاستمتاع الحق ونحو ذلك من الاثار المقررة في
ابواب المعاملات التي يجمعها ربط الاحكام بالاسباب وجعلها اثرا لها فان الصحة في العبادة
والمعاملة عبارة عن موافقة الامر وحصول السبب المؤثر وهما منتفيان مع فرض المخالفة فيجب انتفاء الصحة ايضا
وهو ظاهر ولا يقدح في حكمهم بالصحة مع عدم المطابقة في بعض المسائل لدليل مخصوص كما في الجهر
والاخفات والقصر والاتمام لان ذلك انما يقتضي الخروج عن مقتضى الاصل في خصوص تلك الموارد
لا مطلقا وان كان الفعل مطابقا للواقع فان كان عبادة لم يصح ايضا لانها مشروطة بالقصد
المتوقف على العلم بالموافقة المنتفي مع فرض الجهالة والاصح ان المعاملة في غير العبادة تحقق
... منها حاصل بفرض المطابقة فانه امر اتفاقي لا يعلم حصولها والجهل بحصول المطلوب
لا ينافي حصوله في نفس الامر نعم في حكم الجاهل من حيث انه مكلف بتحصيل العلم بما يفعله على
الجهالة وتفصيله ان الجاهل بالحكم اما ان يكون متصورا له معتقدا اياه كان يكون شاكا فيه او
مع اعتبار ظنه او لا يكون كذلك وعلى الثاني ينبغي القطع بانتفاء المعصية مطلقا لامتناع
التكليف بالشيء مع عدم تصوره او تصور الحاجة الى تحصيله كما عرفت وعلى الاول فان الحكم

عدم المطابقة ...

مما يتوقف على معرفته صحة الفعل الواجب   وافضاء المرأة   قال الشيخ في الخلاف
من وطئ امرأة فافضاها ومعنى ذلك ان يجعل مسلك البول ومدخل الذكر واحدا فان كان قبل تسع
سنين لزمه نفقتها ما دامت حية وعليه مهرها ودية كاملة وان كان بعد تسع سنين لم
يكن عليه شيء غير المهر وحكى اجماع الفرقة على ما قال وقال في المبسوط الافضاء ان يجعل مدخل الذكر
وهو مخرج المني والحيض والولد ومخرج البول واحدا فان مدخل الذكر ومخرج الولد واحد وهو اسفل
الفرج ومخرج البول من ثقبة كالاحليل في اعلى الفرج وبين المسلكين حاجز رقيق فالافضاء ازالة
ذلك الحاجز وقال كثير من اهل العلم ان يجعل مخرج الغائط ومدخل الذكر واحدا وهذا غلط لان
ما بينهما حاجز عريض قوي ثم ان الفقهاء فرعوا على الافضاء اذا كان البول مستمسكا او غير مستمسك
وهذا التفريع انما يصح على ما قلناه من رفع الحاجز الذي بين مخرج البول ومدخل الذكر وعلى ما قالوا
فلا يصح ... مخرج البول وقال ابن ادريس الافضاء ان يجعل مدخل الذكر وهو مخرج المني والحيض والولد
واحدا وساق عبارة المبسوط ثم قال وقد يتوهم كثير من الناس ان الافضاء هو ان يجعل مخرج الغائط
ومدخل الذكر واحدا وهذا غلط عظيم وقال الشيخ يحيى بن سعيد في كتاب النكاح من الجامع
وهو اي الافضاء رفع الحاجز بين مدخل الذكر ومخرج الغائط وقيل رفع ما بين مسلك البول والذكر
وقال المحقق في الشرائع واما الافضاء فهو تصيير المسلكين واحدا وقال في النافع وهو تصيير المسلكين
واحدا وقيل ان يخرق الحاجز بين مجرى البول والحيض وقال تلميذه الشيخ عز الدين الابي في شرحه الذي
اولا ورد في الفتوى يريد مسلك البول والغائط وما قالوه نادرا عند الفقهاء فان قيل المسلكان
مجرى البول والحيض فيكون القول الثاني والاول واحد قلنا المسلكان اعم منهما بل يتناول المجمع
ايضا ولذا غلطه بعض وقال الافضاء هو ان يصير مجرى البول والغائط واحدا وهو بعيد وقال
العلامة في التحرير في مباحث العيوب من كتاب النكاح الافضاء قال ابن ادريس هو تصيير مخرج البول
ومدخل الذكر واحدا وقال ... صيرورة مدخل الذكر ومخرج الغائط واحدا وعلى كلا التقديرين

يثبت به اعتبار الزوج لعدم الانتفاع بها وقال في كتاب الديات واختلف في الافضاء فقيل
ان يصير مخرج البول والحيض واحدا وقيل ان يصير مخرج الحيض والغائط واحدا وكلاهما عندي موجب
وجه ويجب الدية بايهما كان لذهاب منفعة الجماع بهما وقال في المختلف بعد ذكر الخلاف في تفسير المعنيين
والوجدان نقول متى حصل الافضاء باي المعنيين كان وجبت الدية كملا وقال في القواعد في
مسائل التحريم من كتاب النكاح وهو صيرورة مسلك البول والحيض واحدا ومسلك الحيض والغائط
على راى وقال في مباحث العيوب منه واما الافضاء وهو ذهاب الحاجز بين مخرج البول والحيض وقال
في الديات واختلف في تفسير الافضاء فقيل ان يزيل الحاجز بين القبل والدبر وقيل ان يزيل
الحاجز بين مخرج البول والحيض وهو اقرب لان الحاجز بين القبل والدبر عصب قوي يتعذر ازالته
بالاستمتاع والحاجز بين مدخل الذكر ومخرج البول رقيق فاذا تحامل عليها ربما انقطعت تلك الجلدة
ومع هذا فالاقرب عندي وجوب الدية بكل منهما وقال ولده الفخر في مباحث النكاح من الايضاح الافضاء
هو صيرورة مسلك البول ومسلك الحيض واحدا وهذا هو الصحيح وهو قول ابن ادريس وقال بعضهم ومسلك
الحيض والغائط واحدا وهو بعيد لبعد ما بين المسلكين وقال في الديات القول الاول وهو ازالة الحاجز
بين القبل والدبر هو القول الذي حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض اهل العلم والثاني هو مختار الشيخ
ابن ادريس ثم قال وقال المصنف نعم ما قال الاولى وجوب الدية بكل واحد لانه كان من الحقيقي
لصدق اسم الافضاء على كل منهما حقيقة وبعد الاول لا ينافي التسمية وهذا هو الاوضح وقال الشهيد في
حكاية القولين وهما اتحاد مخرج الحيض والغائط واتحاد مدخل الذكر ومخرج البول يظهر من كلام المصنف
اختيار الاول ثم قال وقال العلامة نعم ما قال ان الدية تجب بكل واحد من الافضائين لصدق الافضاء
على كل منهما حقيقة فيثبت الحكم المعلق عليه وان كان الاول بعيد الوقوع لكن بعده لا يمنع صدق الاسم و
الحكم لو وقع وقال ابو العباس ابن فهد في المهذب اعلم ان الافضاء على التفسير الاول هو المشهور بين
الفقهاء يحقق وجوده واما التفسير الثاني الذي نقله الشيخ فهو بعيد الوقوع وعلى تقدير العزلة [؟] لا يتحقق

يتعلق به حكم الا على قول العلامة فانه اطلق اسم الافضاء عليهما وقال المحقق الكركي والمشهور ان
الافضاء هو صيرورة مسلك البول والحيض واحدا بذهاب الحاجز بينهما ونقل المصنف ان الاحوط
هو صيرورة مسلك الغائط والحيض واحدا وبعده ظاهر لشدة بعد ما بين المسلكين وقوة الحاجز
بينهما فلا يكاد يتفق زواله بالجماع وهو اصح وقال الشهيد الثاني في المسالك المراد بالافضاء تصيير
مسلك البول والحيض واحدا باذهاب الحاجز بينهما وقيل تصيير مسلك الغائط والحيض واحدا وهو بعيد
لبعد ما بين المسلكين وقوة الحاجز بينهما فلا يكاد يتفق زواله بالجماع فلو فرض كان افضاء ايضا
قال في الروضة في كتاب النكاح وهو ان يصير مسلك البول والحيض واحدا او مسلك الحيض والغائط
وفي الديات هو تصيير مسلك البول والحيض واحدا وقيل مسلك الحيض والغائط وهو اقوى في تحققه
فيجب الدية بايهما كان لذهاب منفعة الجماع معهما وقال سبطه السيد السند في شرح النافع والمراد
بالافضاء تصيير مسلك البول والحيض واحدا وقال الفاضل المعاصر في كشف اللثام وهو صيرورة
مسلك البول والحيض واحدا كما هو الغالب المشهور في تفسيره او مسلك الحيض والغائط على ما
فانه ايضا ممكن داخل في مفهوم لفظ الافضاء فانه الايصال وانما قصره عليه ابن سعيد احتمل في
الديات اختصاص الدية بالاول للاصل وتبادره من اللفظ لبعد الثاني هذا ما وقفت عليه من
عبارات اصحابنا في تفسير الافضاء وقد علم منها اختلافهم فيه على اربعة اقوال الاول انه رفع
الحاجز ما بين مخرج البول ومدخل الذكر وهو مخرج المني والحيض والولد وهو قول الشيخ في الاقتصاد
والخلاف وابن ادريس في مواضع من كتابه والعلامة في باب القواعد ومباحث عيوب النكاح
ولده الفخر في مسائل التحريم من الايضاح وابن فهد والمحقق الكركي والسيد الفاضل في شرحه
على النافع وهذا هو المشهور بين فقهائنا بل ربما ادعى من كلام الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه بل قال
جماعة من العامة وعن المجلسي في كنز الفوائد وكشف اللثام الى المشهور من غير تقييد ونسبه في المهذب
الى المشهور بين العلماء وقال في كشف الرموز انه مذهب الفقهاء وقد نسب جميع ذلك عبارة المنقول

الثاني انه يرتفع الحاجز بين مدخل الذكر ومخرج الغائط وهو قول ابن سعيد من علمائنا

علماء الحلة ... واحد ... القواعد بل ربما كان ظاهر عبارته ويظهر من كلامه في التحرير في مسائل

العيوب حيث حكى القول الاول عن ابن ادريس والثاني عن بعض وكذا اشهر القولين والى هذا القول

كثير من الجمهور كما او صرح النووي في ابي حجر وغيرهم والظاهر انه المشهور بينهم كما يظهر من كتب الشافعية

من غير الحنفية وهي المفضاة الا اذا تحقق وقد علق الغسل دون الدبر وهذا القول هو الذي

الشيخ في المبسوط من كثير من اهل العلم وابن ادريس عن كثير من الناس على الافضاء وظاهر المبسوط

وغيرهما من كتب الاصحاب وغيرهم اضطراب الخلاف فيه هذين القولين وانه لا ثالث لهما الثالث انه

المسلكين مسلكا واحدا صرح المحقق في كتاب الافضاء من المسلكين مسلكا البول والغائط

لانه المتبادر عند الاطلاق وبه صرح بعضهم في كشف رموز النافع وهو وقع التصريح

في بعض كتب اللغة كما ستقف عليه وهذا التفسير يبطل القول وكانا لنا اقتدار لسائر الاقوال وقضاء

كون الافضاء بين الحاجز بينهما فان صيرورة مسلك البول والغائط واحدا لا يتم الا برفع الحاجز

مسلك البول والحيض والغائط فان مسلك الحيض متوسط بين المسلكين الاخيرين فلا يتحد الا

باتحاد الجميع وهو بعيد عند الوقوع في العادة وقد استبعد ذهاب الحاجز بين مسلكي الحيض

الغائط وخلق الفاضل في كشف ... مع رفع الحاجز الاخر بعيد لا يكاد ان يعد ... الا ان يراد

رفع الحاجز ... الرجوع ... اخوه الاول ... هذا الكلام على ظاهره

على ما يرجع الى غيره من الاقوال وفي ذلك اشارة الى الحمل على ارادة رفع الحاجز بين مسلكين من مسالكها الثلث

برفع احد الحاجزين فيتحقق بالقول الاول والثاني ... المسلكين ... لا ارادة هذا المعنى الكلي

دون التعريف المفهوم للعهد او ... مسلكي البول والحيض فيرجع الى القول الاول وظاهر

بين المسلكين ... على ذلك ... بعبارة النافع فانها تقرر

المقابلة بين هذا المعنى والمعنى ... على ... المسلكين على القبل والدبر على

على ان يكون المراد بصيرورتهما واحدا اتحاد مسلك الغائط ومسلك الحيض من القبل بذهاب الحاجز

بينهما فيعود الى المعنى الثاني فهذا هو الوجه في تنزيل العبارتين وهو الذي استظهره الشهيد

عبارة النافع ويشهد لذلك شيوع استعمال المسلكين في القبل والدبر ... العلامة في التحرير

على احد القولين في المسئلة بخرق الحاجز بين القبل والدبر ... لزيادة الحاجز بينهما

يتفق ... بالجماع ... الشرع بكون هذا القول على القول الثاني ... في المبسوط

عن كثير من الناس ... بكون القول باتحاد المسلكين القول بخرق الحاجز بين القبل والدبر

بعيد ... مسلكي الحيض والغائط ... واحدا ويكون الاختلاف بينهما يخرج التفسير دون المعنى

وهو الثالث عند التحقيق مسئلة لا يحل وطي الزوجة حتى تبلغ تسع سنين بالاجماع والنص

القبل اذا تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين ... الجارية

بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين او عشر سنين وهما محمولان على التردد من الراوي

... الى العشر واختلاف النساء في تحمل الوطي ... لا وطي الجارية لاقل من عشر سنين

فعل ... بالتزويج ... على الدخول في العشر ... بناء على ان ذلك

البلوغ فيها وهو ضعيف ... في الزوجة بين الائمة والمستفيض بالاجماع ... النصوص

في حكم الزوجة المملوكة فلا يحل وطيها قبل التسع ... والمسالك ... لا

والكفاية وكشف اللثام لا طلاق الخبرين ... العلة ... الوطي

الى ... كاصحاب ... الى التسع ... والاجماع المنقول ... التنقيح

المراد والكفاية ... على الزوجة ... من العبارات ... التفصيل ... الذكر

لو تنفي التفصيل ... بيان التحريم المؤبد ... الزوجة ... وان

... بالزوجة ... على القول ... احتمال التحريم المؤبد في المملوكة ... وطيها

فان العقوبة انما ... دون المباح ... في ... عن ابي عبد الله عليه السلام في

ابتاع جارية ولم تطمث قال إذا كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحبل فليس عليها عدة وليطأها إن شاء
وفي الصحيح عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الجارية التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها
الرجل قال ليس عليها عدة يقع عليها وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ المحيض وإذا قعدت عن المحيض ما عدتها قال إذا قعدت عن المحيض أو لم تحض
فلا عدة عليها وحملها الشهيد الثاني وسبطه السيد السند والمحقق الخراساني والفاضل شارح الوافي على
مجاوزة سنها التسع ولم تبلغ الحد الذي يحتمل معه الحمل كذات العشر ونحوها جمعاً بين هذه الأخبار
وحمل كذلك عملا بهذه النصوص المعتبرة المطابقة للأصل والحكمة قال السيد ولا يمكن حملها على ما دون
التسع لاشتراطها فيها بجواز الوطي من غير استبراء ومن نص على التسع لا يجوز وطيها إجماعاً ويمكن
حملها على الوطي بعد التسع مع عدم ... الأستبراء ... الملك فيتجه على تعين ...
التسع كما هو المشهور وهو ... في عيون الأخبار عن جعفر بن نعيم بن شاذان عن محمد بن شاذان
عن الفضل بن شاذان عن محمد بن أبي عمير عن حماد بن عثمان ... في حد الجارية الصغيرة التي
إذا لم تبلغ ... الرجل ... قال إذا لم تبلغ استبرئت ... التي لها تسع سنين أو
نحوها مما لا تحمل ... ولا ... لا تستبرأ ... بين تسع سنين ... ثم
سنين ... الرواية ... لكنها ضعيفة السند بجعفر بن نعيم
... ابن شاذان ... الأصحاب ... مع ذلك ...
... الإجماع والأخبار ... فلا ينبغي التعويل عليها في مثل هذا الحكم
بجواز الوطي ... الدبر قبل التسع ... الأحكام ... المنع من الدخول ...
... الإجماع المنقول ... من غير تفصيل أما الاستمتاع بغير الوطي ...
... الأصل ... حتى يعلم البلوغ ...
الحق في النصوص على البلوغ ... مصباح إذا وطئ ... الصغيرة التي ...

لم تبلغ التسع في تحريمه وطيها عليه مؤبدا قول العلماء وهو الأظهر ... عليه كما للشيخ ...
لا بدونه وهو ظاهر النهاية والسرائر في موضع منهما وهو ظاهر الوسيلة والشرائع والنافع والجامع ...
والمختلف والقواعد والإرشاد والتبصرة والتحقيق والإيضاح وكشف الرموز والتلخيص واللمعة ...
وغاية المنتقى وكنز العرفان ... وهذا القول هو المشهور بين الأصحاب المنقول عليه الإجماع ...
كما ستعرفه وحكي عن أبي ... وابن فهد في كتابيه ... الشيخ في الاستبصار اختيار هذا القول بل التصريح ...
في الكتاب المذكور بما يشعر بذلك فضلا عن التصريح به كما قيل وثانيها التحريم مطلقا أفضى أو لم ...
حكاه في التحرير عن ظاهر إطلاق التهذيب ... في كشف اللثام عن ظاهر التهذيب والنهاية ...
واقتصر الأكثر على نقله عن الشيخ في النهاية ولم ينقلوا القول به عن غيره ولا قول بغيره ...
هذا القول هو إطلاق النهاية والسرائر في موضع منهما والإطلاق عبارة التهذيب ويحتمل أن يكون ...
قال في التهذيب في أواخر باب ... من الأسباب ... ومن تزوج بصبية فدخل بها قبل أن تبلغ تسع
سنين فرق بينهما ولم تحل له أبدا ... على ذلك بمرسلة يعقوب بن يزيد ... وعلى العبارة ...
علامة المتن ومقتضى إطلاقه التحريم ... كنقل العلامة ... في المختلف ...
لم أجدها في الكتاب المذكور ولعلها ... وقال في النهاية في أوائل باب ...
وإذا تزوج الرجل بصبية لم تبلغ تسع سنين فوطئها فرق بينهما ولم تحل له أبدا وقال ابن إدريس في
كتاب النكاح من كتابه وإذا تزوج رجل بصبية لم تبلغ تسع سنين فوطئها قبل التسع لم تحل له أبدا
... الإطلاق هذه العبارة يقتضي ثبوت التحريم مطلقا بمجرد الوطي ... اشتراط الإفضاء
... حيث هذا القول في المسألة ... الشيخ وابن إدريس كما في باب الزفاف من النهاية والسرائر ...
اشتراط الإفضاء كما هو المشهور قال الشيخ ولا يجوز للرجل أن يدخل بامرأة قبل أن يأتي لها تسع سنين
فإن دخل بها قبل أن يأتي لها تسع سنين فعابت كان ضامنا لعيبها ويفرق بينهما ولا تحل له
وقال ابن إدريس ولا يجوز للرجل أن يطأ امرأته قبل أن يأتي لها تسع سنين فإن دخل قبل ذلك فعابت

كان افضاها لعينها ولا يحل له وطيها ابدا حسبما اشترطا في القشار والتحرير المؤبد بحصول الفرق بالوطي
ونبه في الافضاء فيكون شرطا في التحريم لا الظاهر منهما اشتراط العنت في كل من الحكمين كما في جمعها
وعن نكتة الابن في كشف الرموز على ما نقل الشيخ لعين في كلام المنقولة وحكى الشيرازي في التنقيح القول
باشتراط الافضاء على ابن ادريس حينئذ وكانه ناظر الى كلامه المذكور وفيه فاما ان يكون الشيخ و
ابن ادريس في المسئلة قولان او يكون القول بالاشتراط رجوعا عن الاطلاق المنقول عنهما فيكون
الاطلاق في كلامهما الاول محمولا على التقييد في الثاني فيه نظر لانه قال العلامة في المختلف الفرج
مشروط بالافضاء اما الطلاق الشيخ في النهاية مشكل والظاهر ان مراده ذلك كما حكى فخر المحققين
المركي عن هذا الكتاب بل ساكتين عليه في المسالك ومن الظاهر لعيني نظيره لان الشيخ في التهذيب نقل
للروايات وهي دالة باطلاقها على التحريم من غير تقييد وهو حينئذ لا يقيد الشيخ في الكتاب المذكور
انما هو فالمحمل على الاول وكذا القول في كلام ابن ادريس كان الذي حمل العلامة على تقييد
كلام الشيخ استبعاد القول بالتحريم على الاطلاق والظاهر التقييد بالافضاء في عبارة الاصحاب
لا يرده بعد كلامه المؤذن بالاتفاق وعبارة الاخر ثبوت القول بالاطلاق للشيخ وابن ادريس مع الرجوع
كما قلناه فلا يثبت خلاف في المسئلة خلاف عنده ولا يبقى الا خلاف الشهيد كما حكاه احتمال التقييد فانه في عبارته
مع احتمال انه لا يكون العبارة ترددا انه لم يشتهر نقل الخلاف عنه ولم ينقله العلامة في المختلف الا عن الشيخ
فقد بل حكى عنه ما يشعر بالحل مطلقا كما ستقف عليه وكيف كان فالامر في هذا القول هين ان شذوذه
ظاهر حتى توقف لاجله العلامة في التحرير فقال لا بالتحريم لنا في المسالك وبعض من تاخر عنه ثانيها
الحل مطلقا وان افضى نقل عليه الشيخ يحيى بن سعيد في النزهة مع تصريحه بالتحريم مع الافضاء في الجامع
كما نقله النقل عنه ونص على ذلك الفاضل المقداد في كنز العرفان ولا نعلم لهما ثالثا فلم نعلم نعم قال المفيد
انه اذا جامع الرجل الصبية ولها دون تسع فافضاها كانت عليه نفقتها والقيام بها حتى يفرق
الموت بينهما وقال ابن الجنيد فان اوج عليها فافضاها قبل تسع سنين فعليه ان لا يطلقها حتى

تموت وينفق عليها ويقوم بامرها فان احب طلاقها اغرم ديتها ولو من غير ذلك مهرها وقال
الصدوق في المقنع ولا تتزوج امرأة حتى تبلغ تسع سنين فان تزوجها قبل ان تبلغ تسع سنين فعيب
عيب فانت ضامن وعند المرجح من كلام التعرض للتحريم في هذه العبارات خصوصا ما نقل من المقنع
بقاء الزوجية انها لا تحرم بالافضاء ولكن مجرد ذلك لا يثبت القول بالحل ولهذا لم يسنده احد
من الاصحاب القول به الى هؤلاء المشايخ ولم يجعلوا بقولهم ثالثا في المسئلة واطلق ابن الشيخ في
جواهر الفقه جواز وطي المفضاة اذا تحقق اندمال جرحها وهو محمول على الزوجة الكبيرة فان الصغيرة
لا يتصور فيها ذلك لانه يفرض الافضاء قبل البلوغ والاندمال بعده وهو فرض بعيد لا يصار الى الحكم
بالاطلاق والتحريم متفق عليه من الاخبار في هذه المسئلة ما رواه الكليني طاب ثراه عن عدة من اصحابنا
عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الرجل
المرأة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابدا وهذا الخبر احد ضعيفه مرسل و
ظاهره يقتضي التحريم المؤبد بالدخول مطلقا قبلا او دبرا افضى او لم يفضها الا ان القبح
جاهلا وحملوا الحكم بعنوانه مجرد ذلك نحكم ان فتوى المعظم بل الكل في المسئلتين خلاف نص الخبر الاول
على بقاء الزوجية مع الافضاء فكيف يعول به فالمتجه تركه او حمله على ما يقتضيه سائر الادلة
لا ريب ان مقتضى الاصل وعمومات الكتاب والسنة حل وطي الزوجة خرج من ذلك صورة الافضاء
بالاجماع المعلوم مما سبق المنقول صريحا في الايضاح والتنقيح وكنز الفوائد وغاية المراد
وبالنص المجمع على ارادة هذا الفرد منه فيبقى الباقي على الحل وظاهر كشف الرموز والمقتصر المهذب
البارع والمسالك الاجماع على الحكمين معا وهو كذلك لا الوجه فيهما ظاهر بما قررناه ويدل ايضا
على عدم الحرمة القول الاخير في صحيح حماد عن ابن سعيد الاسناد الى رواية بريد العجلي عن الباقر
في رجل اقتض جارية يعني امرأته فافضاها قال عليه الدية ان كان دخل بها قبل ان
تبلغ تسع سنين فان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه وفي ان افضى فادلت عليه بقاء الزوجية

وهو عدم اباحة الوطي فلا يمنع ذلك من ثبوت التحريم به بل لعل ذلك هو الظاهر من كلام ابن ادريس في
اثناء سؤال اورده في السرائر دعوى الاجماع على ان من وطئ زوجته قبل بلوغ التسع حرمت عليه
ابدا فان اراد الاجماع على العموم منعنا ذلك وكون في رده هنا الفتوى له فضلا عن غيره وكان
مراده الاجماع على التحريم في الجملة سلمناه وكان مؤيدا لما قلناه   لا فرق في هذا الحكم بين
الزوجة الدائمة والمستمتع بها كما نص عليه في الروضة والمسالك والرياض وغاية المرام لاطلاق النص
والفتوى ولا ينافيه تعقيب الحكم في كلام الاصحاب بتوقف البينونة على الطلاق وعدمه اذ الطلاق
في عباراتهم يشمل السبب المعروف المراد وتقف البينونة على اسبابها وحصولها بمجرد الوطي ولا
يتحقق التحريم بالزوجة الصغيرة المفضاة بالوطي فلا تحرم الكبيرة ولا المفضاة بالاصبع
ولا الامة ولا الاجنبية الموطوءة بالشبهة او الزنى بها للاصل السالم عن معارضة النص والاجماع لاختصاص
الاخرى وان احتمل بعضهم التحريم فيهما فانه احتمال لا قول له اما الاخيران فظاهر الوسيلة وصريح
الحل فيهما وفي القواعد الايضاح حل الامة وتحريم الاجنبية وكذا كنز العرفان على الاولى والميل الى
الثانية وفي الروضة تحريم الثانية والميل اليه في الاولى بل القول به حيث جعلها في التحريم اولى
وعللوا التحريم في الاجنبية بالاولوية لان التحريم عقوبة والاجنبي اولى بها لزيادة اثمه
ولان الزوجية سبب الحل فلا يكون سببا للتحريم الذي هو عقوبة فاحرى ان يكون السبب هو
الافضاء وهما ضعيفان جدا اما الاول فلانه بعد تسليم زيادة الاثم في الاجنبية مطلقا منع كون التحريم
لمحض العقوبة مع انتفاء ذلك في الاجنبية فان تحريمها اخف من تحريم الزوجة فلعل
فيها ذلك لثبوت ما هو اشد منه ومن ثم لم يثبت في المفضاة بالاصبع مع كونه اشد من الافضاء بالوطي
والحكم في النص والفتوى منوط بالزوجية فيكون جزءا من السبب المحرم فلا مانع من العلية اذا اقتضته
الادلة الشرعية ولو كان السبب منحصرا في الافضاء لحرمت الامة ايضا بل كان التحريم فيها اولى
نص عليه في الروضة لانها اقرب الى الزوجة من الاجنبية وقد صرح العلامة وولده بحلها مع تحريم الاجنبية

وما ذكره الشهيد الثاني من كون الامة اولى بالتحريم مع حكمه به في الاجنبية يقتضي كون الحكم لا تخصه
الزوجية دون الامة والاجنبية والا انتقض الا ان يبنى على خلاف الحجية في تنقيح المناط
والقياس باطل والحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص والوفاق   ولو طلق الصغيرة
وافضاها ثم تبين الحال فالاقرب الحل وفاقا للفاضل في التحرير وكنز العرفان للاصل
والتصريح في القواعد والمنسوب في حالة الفاضل وكون العقد موجبا للتحريم والوطء على الحرمة لا يقتضي التحريم
عقوبة كما صرح به غير واحد منهم والعقوبة انما تترتب على المحظور دون المباح واطلق التحريم في
الصغيرة اما نصا كما في النهاية والوسيلة والشرائع والجامع والمختلف والتحقيق والايضاح وكنز
العرفان التنقيح ولعل الظاهر المجمع عليه الشعر بموضع الاشكال وكذا نقل الحل مع الوطء بعد
الحل الا استصحابا في ظاهر وفي الاصحاب قطع الصيمري في غاية المرام وجعل الشهيد الثاني
واحتمل العود لزوال علة التحريم وحكاه في كشف اللثام قولا لبعضهم في موضع منه وحكم في آخر
بالعود وهو ضعيف وما في التحرير من ان على القول بالبينونة وعدمها احتمال العود على
ضعف ولو قلنا بالتحريم بمجرد الوطي سقط هذا الفرع   لا تبين الزوجة الصغيرة بالوطي والافضاء
بل تبقى على الزوجية ما لم يطلقها وان حرم وطيها ابدا قال الشيخ في الاستبصار
ابن الجنيد وابن ادريس وابنا سعيد والعلامة في التحرير والارشاد والشهيد الثاني في
الروضة وبعض المتأخرين وغاية المرام وهو لازم قول من نفى التحريم مطلقا وظاهر القول
المشهور بين الاصحاب وقال في التنقيح وعليه الفتوى وذهب جماعة وبعض المحققين الى الفساد
كما يقتضيه في النهاية والمهذب بفرق بينهما ولا تحل له ابدا وحكي في السرائر عن معظم كتب
التعبير بذلك وعده من الشرائط في الوطي على من يحرم عنه وفي كشف اللثام ومعنى قول الفقهاء انه يفرق
بينهما انه لو طئ لا يكون الا بالفسخ وهو الحقيق وظاهر التحريم المؤبد المقرون بالتفريق حصول
البينونة فيكون دعوى انحصار القول بها في الفاضل ولا القسيم بخبر في كلام بعض المحققين

بها مضربين واختلف النقل عن المفيد ره في التحريم بالافضاء ان ظاهره البينونة وفي المختلف المنقول

البائن وغاية المراد ان الظاهر منه بقاء الزوجية واختلاف النقل عنه لاختلاف الكلام المنقول عنه

فمن حكى عنه الاول نظر الى العبارة المتقدمة الموضوع عليها علامة المتن في التهذيب فظاهرها

البينونة مثل كلام الشيخ واكثر القدماء ومن نسب اليه الثاني التفت الى كلامه المنقول عنه في المختلف وقد

نقد عمد الظاهر منه بقاء الزوجية وتوقف في المختلف في المسألة الكفاية بينها القولين وقال

المحقق الكركي وقول ابن حمزة لا يخلو من قوة والتوقف طريق السلامة لكنا مضافا الى الاصل بل

العقد فما سنادهم الصحيح على الخلاف عن جميل عن ابي ترب الظاهر انه الخزاز الكفر عن حمران وهو

ابن اعين الممدوح عما يقرب من التحريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل تزوج جارية بكرا لم

تدرك فلما دخل بها اقتضها فافضاها فقال ان كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا

شيء عليه وان كانت لم تبلغ تسعا وكان لها اقل من ذلك بقليل حين دخل بها فاقتضها فانه قد

افسدها وعطلها على الازواج فعلى الامام ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها حتى تموت

فلا شيء عليه وما رواه الكليني والشيخ باسنادهما الصحيح عن الحسن بن محبوب عن الحارث بن محمد

صاحب الطاق ولا يخلو عن مدح عن بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اقتض جارية يعني امرأته

فافضاها قال عليه الدية ان كان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فان امسكها ولم يطلقها فلا

شيء عليه وان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ان شاء امسك وان شاء طلق والروايتان

نص في المطلوب واحتج ابن ادريس على ذلك ايضا بالاجماع على وقوع الطلاق بالصغيرة المدخول

بها فلو بانت بالدخول لم يقع بها طلاق ابدا ويتوجه عليه ان ذلك انما يلزم لو بنيت البينونة

على الدخول انها اذا قيدت بالافضاء كما هو المشهور وخص الدخول بالوطي القبل ونحوه

العلم بالشرط بالاول يعد وقوع الطلاق بها في بعض الصور واحتجوا على القول الثاني بقول الصادق

عليه السلام في الخبر المتقدم اذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له

ابدا والمفهوم من هذه العبارة هو البينونة وانقطاع عصمة الزوجية لا مجرد تحريم الوطي وقد

تكرر مثلها في الاخبار وكلام الاصحاب في عدة مواضع كنكاح المعتدة والعقد في الاحرام وقذف

الصماء والخرساء وقصد به البينونة من غير ريب فيكون المراد بها هنا ايضا ذلك ولان التحريم

المؤبد ينافي النكاح سابقا فيبطله لاحقا كالرضاع ونحوه ولان التحريم المستمر ينافي غرض النكاح من الاستمتاع

والمفروض انتفاؤه ويتوجه عليه ان الرواية ضعيفة بالارسال ونحوه والعمل بها على تقدير التسليم لا يقتضي

نادر بل منتف الدلالة فيها من جهة الظاهر دون النص فلا تنهض لمعارضة النص الصحيح المعتبر

المطابق لمقتضى الاصل وفتوى الاكثر وان التحريم المؤبد انما يقطع النكاح لاحقا لو كان بمعنى عدم

الصلاحية لذوات التحريم هنا ليس الا مجرد تحريم الوطي وهذا لا يقتضي قطع النكاح والزوجية كما

تشمل محل الوطي اذ هو تحريما لوطي مع ثبوتها كما في حالة الحيض والنفاس والصوم والاحرام

وكما اذا كانت مريضة او كان في جماعها ضرر تمنع الوطي لها كالعارض لم تضر فلا مانع من كونها زوجة

يحرم وطيها ابدا وفقد التحليل لذلك لا يمنع العزل بها اذا اقتضاه الدليل حيث لكون الزوج

بينهما على المختار بثبوت الزوجية وهو ادلة الارث ويحرم عليه الخامسة والاخت وبنت الاخ

والاخت والعقد على الامة بدون رضاها في الثلاثة الاخيرة واستقرب في المهذب البارع سقوط الاذن

في الامة اذا لم يكن عنده غيرها وعدم العزل دفعا للضرر والاقرب اعتبار اذنها كما يعتبر اذن

زوجة الممنوع من وطيها المرض او عارض لعموم الادلة وانتفاع القربا لطلاق بجواز تزويج

منها الى الاخرى وكذا اللمس بشهوة وغيرها والاستمتاع بما عدا الوطي فلا وجه بلا دفعا للاصل

هذه وظاهر العظم بثبوت الزوجية المقتضية لذلك كله مع انتفاء المعارض من نص او اجماع وفي

الخبر المتقدم بين اشعار بذلك فيجوز في الروضة تحريم الاستمتاع بغير الوطي ولا يجي يحتمل

القسم بغيرها وجهان اجودهما الاستحقاق كما يستحق الرتقاء والقرناء والحائض والنفساء

لان الغرض منه الايناس بالمضاجعة دون المواقعة لو وطئها وهو عالم بالتحريم اثم وعزر ولم

يجب به الحد لثبوت الزوجية المانعة من كونه زنا فكان كما لو وطئ زوجته الحائض ونحوها مما يحرم وطؤها
لعارض فلو حملت منه لحق به الولد وثبت النسب بينهما لا يجب الحد بحدوث الزوجية لان من شرطه
التمكن من الوطء وهو مفقود هنا فلو زنى او زنت وجب الحد دون الرجم يجوز طلاقها بالتفريق
ممن قال ببقاء الزوجية ولا يشترط ذلك بل هو زائد على ما يعتبر في غيره على المشهور وقال ابن الجنيد وان كان
تزوج عليها فافضاها قبل تسع سنين فعليه ان لا يطلقها حتى تموت وينفق عليها ويقوم بامرها
فان احب طلاقها اغرم ديتها ولم يمنع ذلك وهو ظاهر في توقف الطلاق على الدية ولا ريب في ضعفه
شاهده في الخبر المتقدم فان ظاهرها توقف الدية على الطلاق وهو عكس ما قاله والوجه فيها
الحمل على التسلط عليها بالامساك لا شيء عليه في الاثم ولو طلقها جاز له العود
او نكاح مستانف فان امسكها كانت عنده كما كانت من قبل هل يقع بها الظهار قال ابو العباس
نعم ان قلنا ان غير الوطء من ضروب الاستمتاع والايلاء وهذا يدل على جواز الاستمتاع بالمفضاة
غير الوطء كما اشرنا اليه ان المحرم بها الاستمتاع بها كما يحرم الوطء الاقرب في الظهار التحريم
بغير الوطء فلا يقع بالمفضاة كالايلاء واما اللعان فالكلام على القذف ولا يتاتى
فانه فيه بمعنى القذف دون المطلق المعتبر في الحد وكذا لو كان لنفي الولد ان احتمل وطيها بعد البلوغ
اجتماع سائر الشرائط المعتبرة في اللحوق اذا دخل بزوجته الصغيرة فافضاها وجب عليه
عليها ما دامت حية وهو موضع وفاق بين الاصحاب حكى الشيخ في الخلاف عليه اجماع الفرقة وكذا
ابن ادريس في السرائر وفي المهذب البارع ان الحكم ثابت على كل من القولين المتقدمين اي القول
والقول ببقاء الزوجية وقال المحقق الكركي انه لا كلام في ذلك مع التزويج والاصل فيه قبل الاجماع
ما رواه الصدوق في كتابه باسناده الصحيح عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل تزوج
جارية فوقع عليها فافضاها قال عليه الاجراء عليها ما دامت حية ورواه الشيخ في كتابي الاخبار بطريق حسن
في التهذيب وصحيح في الفهرست عن ابن ابي عمير عن حماد ومقتضى اطلاق الرواية وجوب الانفاق

على الزوجة بالنفقة فافضاها مطلقا صغيرة كانت او كبيرة باقية في حبالها او بانت منه عند من تحت بغير الحكم
والمشهور بل قد كاد ان يكون اجماعا قصر الحكم على الصغيرة وبه قال الشيخان والفاضلان والشهيدان
وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وابن سعيد وابن فهد والصيمري والكركي وغيرهم قال الشيخ في
الخلاف من وطئ امرأة فافضاها فان كان قبل تسع سنين لزمه نفقتها ما دامت حية وعليه مهرها
وديتها كاملة وان كان بعد تسع سنين لم يكن عليه شيء غير المهر ثم قال دليلنا على ذلك اجماع الفرقة
فانهم لا يختلفون في ذلك وكلامه صريح في اختصاص الحكم بالصغيرة وان الاجماع على الاختصاص
ومع ذلك فقد حمل الرواية في الاستبصار على خصوص الكبيرة وقصد بذلك الجمع بينها وبين رواية
بريد المتقدمة الدالة على ثبوت الدية فيمن لم يبلغ التسع مع انتفاء التنافي المحوج الى هذا
الجمع والتاويل ثم قال ولا ينافي هذا التاويل قوله في الخبر الاول ان شاء طلق وان شاء امسك اذا
كان الدخول بعد تسع سنين لانه قد ثبت له الخيار بين امساكها وطلاقها ولا يجب عليه واحد
منهما واذا كان يلزمه النفقة عليها على كل حال وهذا الكلام كالصريح في اختياره هنا وجوب النفقة
على الكبيرة وقد حكاه ابن ادريس في السرائر عن بعض ... وكذا الكلام في المختلف بالاجماع
المدعى في موضع النقل لكن الاصحاب قطعوا بالاختصاص ولم ينقلوا فيه خلافا واحتجوا له
على الصغيرة بهذه الرواية ولم يجيبوا وجه الاختصاص مع اطلاق النص واستدل بعضهم على سقوطه
في الكبيرة بالاصل وضعف الدليل المخرج وزاد في المهذب البارع تطابق الروايات والاصحاب على ذلك
والمثبت لهذا الحكم من طريق النقل هو هذا الخبر وليس فيه اشعار في الصغر بمعنى عدم البلوغ
فان الجارية بمعنى اهل اللغة هي الفتية من النساء ولا ريب في صدقها على من بلغت التسع
ومن تجاوزت عشرا الى اواسط الشباب واطلاق الجارية والفتاة على البالغة في العرف شايع
كثير شايع ولا ينكر ولذا ساغ للشيخ الحمل على الكبيرة وبالجملة فلا شبهة في اطلاق النص واحتياج تخصيصه
الى دليل والدليل عليه وجهان احدهما الاجماع المعلوم بالتتبع والنقل ولا ينافيه كلام الشيخ

في الاستيفاء فانه على تقدير كونه من هبات الاجر جمع بين الاخبار وقد رجع عنه في الخلاف وحكى
خلافه الاجماع فآل الامر الى الوفاق على ان خروج معلوم النسب ليس بقادح في خصوص صلح وفيه
كما بيّن في محله وثانيهما عموم قول الامامين عليهما السلام في الخبر المتقدم وان كان دخل بها ولها
تسع سنين فلا شيء عليه فان النفي المنفي يعم النفقة فيجب نفيها ولا ينافيه وقوع النفي مقابل
اثبات الدية في الصغيرة لان ذلك انما يقتضي تحقق ارادة نفيها من العموم لا قصر العموم عليها لا يقال
عمومان تعارضا من وجه فيجب تخصيص احدهما بالآخر ولا ترجيح لان عموم النفي معتضد بالاصل
المعمول فيه وضعي بخلاف الاثبات فانه مطلق يرجع الى العموم والنفي اصرح في العموم من الاثبات ولو
كان موضوعا له لم يكتف مع انتفاء الوضع وهل يجب الانفاق على الكبيرة ما دامت في حبالة الزوجية
وجهان من كون النفقة بازاء الاستمتاع بالوطء الممتنع او مطلق الاستمتاع الممكن واستناد المنع
الى الشرع وفعل الزوج فلا يقتضي المنع منها كالحيض والسفر للصغيرة المنفي عنها عقلا وشرعا وهو الاقوى
ولو افضى الصغيرة ثم طلقها لم تسقط النفقة اجماعا وظاهر ابي الجنيد السقوط وهو شاذ ولو
تزوجت بغيره فالاظهر بقاء الانفاق لعموم النص وفتوى المعظم واجماع الخلاف واستصحاب الزوجية
خلافا لابن فهد والصيمري وابن القطان واحد وجهي القواعد والايضاح والروضة لزوال علة
الوجوب هي الزوجية او التعليل على الانداج وامتناع وجوبها بالزوجية على الكثيرين وفيه
منع التعليل بالزوجية وهي ثم وجبت حال الصغر وبعد البينونة قبل التزويج وكذا التعليل
بالتعليل لاحتمال العقوبة ووجوبها عليهما اليهي للزوجية بل للافضاء في الاول والزوجية في
الثاني فلا اشكال قال المحقق الكركي بعد بيان وجهي الثبوت والسقوط ان الثاني مشتمل على
تخصيص النص بغير دليل وهو باطل والذي يختلج ببالي يقال ان الروايات انما تضمنت وجوب الفعل طلاقها
فلا يسقط وجوب الانفاق بالتزويج وهو حسن ولو افضى الزوجة بغير الوطء او بعد بلوغ التسع فافضاها
لم يثبت الحكم للاصل السالم عن المعارض واما الاجنبية فنفى الخلاف وجوب الانفاق عليها ان وطئها بعقد

بعقد شبهة وهو القواعد وجوبه مطلقا على اشكال والاشبه العدم مطلقا وفاقا للشرائع
المختلف والايضاح والمسالك والروضة وظاهر المقنع قال ابن ادريس في عقد الشبهة لا يلزمه النفقة
وانما اوجب اصحابنا النفقة على من فعل ذلك بزوجته وهذه ليست بزوجة فلا ينبغي ان تقاس على
ما اجمعوا عليه لان الاصل براءة الذمة وثبوت ذلك يحتاج الى دليل ولم يذهب احد من اصحابنا
الى ما قاله ولولا ظن الفاكهة وظنها فافضاها فنفى وجوب الانفاق نظرا الى الحاق وجوبه بالافضاء
الصغيرة كالتحريم المؤبد وانا ظنه بالوطء المحرم فيه وقال جماعة في كلام الاخرين فالاقرب الوجوب علاقة
بالالحاق النص المعتبر الخالي عن المعارض واعلم ان المستفاد من النص وكلام الاصحاب وجوب الانفاق
عليها بجميع ما تحتاج من مؤنة او كسوة او مسكن كالزوجة وغيرها من ذوي النفقة ولا يختص بالاول
فان الاجراء الوارد بلفظ النفي يعم الجميع وكذا الانفاق المعتبر في كلام الاكثر وابن فهد الفقها
بانه ما ذكره المفيد وابن الجنيد ولان هذه النفقة اما نفقة الزوجية او بدلها المستحقة لها
على الاول او بالعقوبة على الافضاء وكيف كان فيجب ما يجب في الانفاق على الزوجة ولو قلنا
النفقة بالعقد واكتفينا فيها بالتمكين من الاستمتاع ولو بغير الوطء حيث لا يمكن كان الواجب نفقة
الزوجية ما دامت في حباله فيتبع حكمها بعد المفارقة وهل يقضي هذه النفقة بالفوات كنفقة
الزوجة لانها عرفت ولا ترا الاصل في كل حق مالي ثبت في الذمة وهذا امر مصباح يجب عليه
المهر بافضائها مطلقا صغيرة كانت او كبيرة زوجة او اجنبية حرة او مملوكة حل وطؤها او حرم
الا اذا كانت مملوكة له او محللة او غير مملوكة خلافا للخلاف والمبسوط وظاهر الوسيلة والتحرير
في الكبيرة على قول الدية دون المهر والاصح ثبوته كما في السرائر وبعد السرائر القواعد المختلف
المهذب البارع وغاية المرام لا انتفاء الزنا في حقها مع الاكراه كما هو المفروض فيجب المهر ونفى
النهج على ثبوته في ديات الخلاف وحكى عليه اجماع الفرقة ونقل الخلاف فيه عن ابي حنيفة وحكم في المفضاة
حكم في غيرها وانما نفى عليه الاصحاب هنا الثلاثة بوجوه دخوله في الدية كما زعمه بعض العامة فان كان لها

مهر مسمّى في العقد استحقّت المسمّى قبل ذلك او كثر والّا فان كانت مفوّضة المهر فعليه بالحكم او مفوّضة
البضع فمهر المثل وكذا لو كانت موطوءة بالشبهة او مكرهة على الزنا اذا كانت حرّة وان كانت امة فالمهر
لمولاها مطلقا وان كانت بغيا على الخلاف فيه انّ لها مهر المثل او عشر القيمة في البكر ونصف العشر في الثيّب
هذا اذا كان افضاها بالوطي ولو افضاها بغيره لم يستقرّ المهر في الزوجة ولم يلزم مهر في الاجنبية الّا ان
منوط بالدخول وهو مفقود مصباح يجب الدية بافضاء الزوجة قبل بلوغها التسع كما نصّ عليه الشيخان
وابن حمزة في ديات الوسيلة وابني ادريس وسعيد والفاضلان والشهيدان والسيوري وابو العبّاس
وابن القطان وغيرهم وحكى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على ذلك في كتابي الصلوات والديات وفي
الخلاف عن السيوري في التنقيح وتسقط لو افضاها بعد البلوغ كما صرّح به في الجامع والخلاف وجمع
الشرائع والجامع النافع والتبصرة والمختلف والمهذب البارع والمقتصر وظاهر المفيد وابن الجنيد في
حيث اشترطوا الافضاء قبل التسع ونقل الشيخ في صلوات الخلاف عليه الاجماع وابو العبّاس نفاه في
الاولاد والاخبار اما الاجنبية فتجب الدية فيها مطلقا صغيرة كانت او كبيرة موطوءة بالشبهة او
بالزنا مكرهة عليه او مطاوعة كما هو ظاهر اكثرهم وصرّح به في التحرير وجمع المستفاد من الشرائع
والقواعد والكنز والمختلف مفرقا في البعض واطلاقا في الباقي وفي الخلاف والمهذب البارع وجوبها
بالافضاء في وطي الشبهة والاكراه على الزنا من غير فرق بين الكبيرة والصغيرة مع حكاية الاجماع
عليه في الاول وفي التنقيح وجوبها بالاكراه والمطاوعة كما في المختصر ثم قلناه وجوب الدية في
ما لم تبلغ التسع مطلقا زوجة كانت او اجنبية وفي البالغة اذا كانت اجنبية فتسقط الدية في
صورة واحدة هي افضاء الزوجة الكبيرة وتثبت فيما عداها من الصور فالمراد بالدية دية المرأة
وهي نصف دية الرجل ان كانت المفضاة حرّة والّا فالقيمة ما لم تجاوز الدية فالدية دية الامة وفي
ابن الجنيد دية الزوجة الصغيرة اذا امسكها الزوج ولم يطلقها واطلق الحلبيان وجوب الدية
بالافضاء ولم يفصّلا بين الزوجة وغيرها واطلق العلامة في القواعد الزوجة وقيّد الاجنبية بالصغيرة

ونبّه على ذلك الشهيد الثاني في الروضة واحتمل في المختلف وجوبها مع التفريط وقطع به السيوري
في التنقيح وسوّى الشيخ في صلوات الخلاف بين الزوجة والموطوءة بالشبهة في الفرق بين الصغيرة
والكبيرة وادّعى عليه الاجماع وقال ابن حمزة في ديات الوسيلة وفي افضائها اذا كانت دون تسع
سنين وبعدها سواء كان زوجا لها او غيره يخرج اذا جامعها بشبهة نكاح او عقد ومقتضاه
الدية في الكبيرة زوجة كانت او اجنبية وثبوتها في الصغيرة بشرط النكاح والشبهة وقال في فصل
الخارجة عن كتاب النكاح فان جامعها فافضاها وعليه ديتها ابدا ووجب عليه شيئان الارش و
وهذا يقتضي كون الواجب في افضاء الزوجة هو الارش دون الدية وقال الصدوق في المقنع
ولا تتزوج امرأة حتى تبلغ تسع سنين فان تزوجتها قبل تسع سنين فاصابها عيب فانت ضامن
وهذا يحتمل الارش والدية وهذه جملة الاقوال في المسألة واما الاخبار فمنها ما رواه المشايخ الثلثة
في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل وقع بجارية فافضاها
وكانت اذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد قال الدية كاملة وظاهره ثبوت الدية بالافضاء مطلقا
المطلق للحلبيين وما رواه الكليني والشيخ في كتابي الاخبار عن بريد بن معاوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال
في رجل افتضّ جارية يعني امرأته فافضاها قال عليه الدية ان كان دخل بها قبل ان تبلغ التسع سنين
قال فان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه ان شاء امسك وان شاء طلّق وما رواه الصدوق في الصحيح
عن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل تزوّج جارية بكرا لم تدرك فلمّا دخل بها افتضّها
فافضاها فقال ان كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه وان كانت لم تبلغ تسع سنين
او كان لها اقل من ذلك بقليل حين دخل بها فافتضّها فانه قد افسدها وعطّلها على الازواج فعلى الامام
ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه والخبران مستند المشهور في ثبوت
الدية بافضاء الزوجة قبل البلوغ لا بعده وظاهرهما سقوط الدية بامساكها كما قاله ابن الجنيد
الوجه حملها على سقوطها صلحا بان تختار المقام معه بدلا عن الدية كما قاله الشيخ في الاستبصار

الدية فلو عسر بالافضاء بطلانه النص والفتوى فلا تسقط مجانا من غير عوض لا انه لو لم يحمل
على القطع فاما ان يكون المراد سقوط الدية بالعزم على الامساك او بتفويت منافع الاستمتاع الى
الموت بان فسقط الدية به او يبقى الحكم بالسقوط مراعى الى الموت فان امسكها حتى ماتت تبين
السقوط وحينئذ الامساك او عدم ثبوت الدية بالافضاء والاول هو مخصوص بما بعد الحكم وغايته
البعد فالمتجه الحمل على الثاني بوجه شرعي في مقابلة اسقاط الدية كما طلقها وقد يشكل فيه من المنع
من اشتراط مثله في النكاح واذا امتنع اشتراطه كانت المعاوضة عليه اولى بالمنع ولان كل شرط
اسقطه الشارع في عقد النكاح فهو مناف لمقتضى العقد اي مطلق العقد دون العقد المطلق ومن
كان اشتراطه منافيا لمقتضى عقد النكاح لم يجز التزامه بوجه وعلى تقدير عدم بطلان هذا الشرط في
عقد النكاح لتعاد في الادلة فيه ولو سلم فغايته البطلان اذا اشترط في هذا العقد ولا يقتضي ذلك
البطلان اذا وقع التراضي عليه في عقد آخر بان يكون شرطا فيه او ركنا لاختلاف العقود فيما يعتبر فيها
من الاركان وما يشترط كالاولوية ممنوعة والمنافاة لمقتضى عقد النكاح لا يستلزم المنافاة لغيره
من العقود ويمكن حملها على نفي الاثم في الامساك كما في كشف اللثام وفائدته دفع توهم منافاة التحريم
المعلوم ثبوته بالافضاء وبقائه او ان احدهما عوض في مقابلة اثبات الدية المنفي لا انها
في جانب النفي ولو في ضمن العموم وتابعا لها ولو كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه فان
المراد به انما هو نفي الدية خاصة وما يتبعها دون غيرها من الاشياء فينبغي ان يكون المراد به هناك ذلك بعينها
ومع لا يحصل التفكيك بين القرينين   اختلف الاصحاب في ان الزنا السابق على العقد هل
ينشر حرمة المصاهرة اولا قال الفاضل الخراساني في الكفاية ان الاكثر على انه ينشر الحرمة
وذهب جماعة الى انه لا ينشر وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس والمحقق في النافع وهو اقرب انتهى
المسألة احدى المسائل المشهورة بين الاصحاب انه ينشر التحريم وبه قال ذهب الشيخ في النهاية والتهذيب
والاستبصار وحكاه في التبيان عن قوم من اصحابنا وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن

ادريس وابن زهرة وابن سعيد والعلامة في التذكرة والمختلف وولده في الايضاح والشهيد في اللمعة وغاية المراد
والنكت والسيوري في الكنز والتنقيح وابن فهد في المقتصر وظاهر المهذب والصيمري في غاية المرام
تحقيق الخلاف والمحقق الكركي في كنز الفوائد والشهيد الثاني في الروضة والمسالك وسبطه الفاضل في
شرح النافع والفاضل الهندي في كشف اللثام وروى الكليني في باب الرجل يفجر بالمرأة فيتزوج ابنتها
وابنتها الاخبار الدالة على التحريم مقتصرا عليها وظاهره القول بها وعدم صلاحية المعارض لها
لها معارضة وحكى العلامة والشهيد وغيرهما عن ابن الجنيد انه تحريم من نشر الاب والابن على الاخر بعقد التزويج
وقبل الوطء وهذا يقتضي ثبوت التحريم بالزنا المتقدم على التزويج بطريق اولى وقال الشيخ في التبيان
والطبرسي في مجمع البيان في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وكل من عقد عليها الاب
حرم على الابن دخل بها الاب ام لم يدخل بلا خلاف وان دخل بها الاب على وجه السفاح فهل يحرم
على الابن فيه خلاف وعموم الاية يقتضي انها تحرم عليه لان النكاح يعبر به عن العقد
فيجب ان يحمل عليهما انتهى واللفظ للشيخ وعبارة الطبرسي قريبة منه وظاهره القول بالتحريم وقال
المحقق في الشرائع اذا كان الزنا سابقا على العقد فالمشهور تحريم بنت العمة والخالة اذا زنى
بامهما اما الزنا بغيرهما ففيه روايتان احداهما تنشر الحرمة كالوطء الصحيح وهي
ارجحهما وهو يدل على ميله الى هذا القول بل قوله وفي الخلاف ان التحريم هو الاكثر في الروايات
وفي كنز الفوائد وشرح النافع في المسائل الجوادية انه قول الاكثر وفي المسالك انه مذهب ذلك الى
ومنهم الشيخ واتباعه واكثر المتأخرين وقال في الغنية ان تحريم ام المزني بها وابنتها ظاهر القرآن
من مذهب اصحابنا والاكثر من رواياتهم ثم حكى اجماع الطائفة على تحريم من نشر الاب والابن على الاخر
واما القول الاخر هو القول بعدم نشر الحرمة فهو خيرة المفيد في المقنع والمقنعة والمسائل الناصرية
والمرتضى في الناصريات والنافع والارشاد وكشف الرموز وحكاه ابن ادريس عن الشيخ في التبيان وفيه
تعالى وامهات نسائكم وكلامه في هذا الموضع لا يدل على اختيار احد القولين فيها بل على المنع

ودلالة الآية على التحريم وهو خيرة الحكم بمنقيه وحكى السيد المرتضى في الناصرية الإجماع على الحل مع ان
كلامه في الانتصار يعطي اختيار التحريم وربما لاح من كلامه ابن ادريس اشتهار القول بالحل وحكى
ان معظم اصحابنا المتقدمين عليه افتوا بالتحريم واما المتأخرون فقد كادوا يكونون اجماعاً منهم وقد
تبين مما قلناه ان القول بالتحريم هو مذهب المعظم وان الذاهبين اليه اضعاف من قال بالحل و
ظاهر الخلاف والقواعد والتهذيب والتبيان التوقف في هذا الحكم ويدل على المشهور مضافاً الى فحوى
المعتبرة والاجماع المنقول لعدم اتفاق المتأخرين ما رواه الكليني في الصحيح والشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلام انه سئل عن رجل فجر بامرأة أيتزوج ابنتها قال لا ولكن ان كانت عنده امرأة ثم فجر
بامها او ابنتها او اختها لم تحرم عليه امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال وما رواه الشيخان في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل فجر بامرأة أيتزوج امها من الرضاعة او
ابنتها قال لا وفي الصحيح وغيره عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأة
فجور هل يتزوج ابنتها فقال ان كان قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها وان كان جماعاً فلا يتزوج
ابنتها وليتزوجها هي ان شاء وفي الصحيح عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
باشر امرأة وقبّل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى فلا يتزوج
هكذا رواه الشيخان في اكثر النسخ وذكره الاصحاب في كتب الاستدلال واحتج به الشيخ وغيره على الفساد
بل هو فساد ما في بعض النسخ رجل باشر امرأته بالاضافة الى الضمير فان الرواية على هذا
لا تعلق لها بهذا الحكم اصلاً وروى الكليني بسند معتبر عن يزيد الكناسي قال ان رجلاً من اصحابنا
تزوج امرأة فقال احب ان تسأل ابا عبد الله عليه السلام وتقول له ان رجلاً من اصحابنا تزوج امرأة
قد زعم انه كان يلاعب امها ويقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسألت ابا عبد الله عليه السلام
فقال كذب مره فليفارقها قال فرجعت من سفري فاخبرت الرجل بما قال ابو عبد الله عليه السلام فوالله
ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها وما رواه الشيخ مرة على ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال

اذا فجر الرجل بالمرأة لم تحل له ابنتها ابداً الحديث وعن ابي بصير في الصحيح قال سألته عن الرجل يفجر بالمرأة أ
تحل لابنه او يفجر بها الاب اتحل لابنه قال ان كان الاب او الابن مسها لم تحل وعن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن رجل زنى بامرأة هل تحل لابنه ان يتزوجها قال لا ورواه الحميري في قرب الاسناد
كذلك وروى الكليني في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تكون له الجارية فيقع عليها
ابن ابنه قبل ان يطأها الجد او الرجل يزني بالمرأة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها
فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال خلافاً لما عن جماعة من الاصل والاجماع وعمومات الكتاب
وخصوص الاخبار وعقاد ردها في الكفاية واجيب عنها بعد عموم الآية على ما اختاره والجواب اما عن الاصل والعمومات
فبالخروج عنهما بما دل على التحريم واما عن الاجماع فبمنعه في محل النزاع لمخالفة المعظم والقائل
المتأخرين على الخلاف وعدم موافق للناقل خصوصاً من تقدمه سوى نادر لا يثبت بهم الاجماع مع ان الناقل
له هو السيد وقد ذكر في الانتصار ما يقتضي نوع اختياره للمشهور بل ربما ظهر منه الاجماع على ذلك كما يعلم
بالتأمل في كلامه واما عن الاخبار فبانها لا تنهض لمعارضة الاخبار الدالة على التحريم فانها اكثر عدداً
واوضح سنداً واوفق بالاحتياط المطلوب خصوصاً في امر الفروج وهي مع ذلك اشهر بحسب الرواية والفتوى
وابعد عن مذهب جمهور اهل الخلاف فان المشهور بينهم كما يستفاد من كلام السيد في الانتصار التحليل ويشعر
وكذا ما في صحيح زرارة من سؤال بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له اسألك فان الحرام لا يحرم
الحلال فيجب حمل ما يعارضها على التقية او حمل بعضها كما يوافق المشهور بالحمل على الزنا المتأخر او حمل
التحريم فيها على ما دون الزنا حملاً للمطلق على المقيد وكيف كان فبعيد من حمل هذه الحل على الكراهة
بل ومن حمل النهي عليها ايضاً لوضوح جواز كون سؤال التزويج والغرض منه السؤال عن الحل كما هو
ظاهر فيكون المراد من النهي التحريم ضرورة وجوب المطابقة بين السؤال والجواب ويؤيده ما في صحيح محمد بن
مسلم المقابلة لنفي التحريم بالزنا المتأخر وقع في ذلك فقد تضمنت ذيلها الحل التعليل بأن الاب كذب
ان الحرام لا يفسد الحلال فان القاصر الحلال ما كان حلالاً بالفعل الحكمية بالفعل متقيد في صورة تقدم

وربما هو فرض المسألة فضلا عما يقرب الحمل على أن المناط والتقية كما مر فتدبر **مصباح** اختلف
الأصحاب في نشر الحرمة بالعشر رضعات على أقوال والقول بالتحريم مطلقا
هو المشهور بين الأصحاب ذهب إليه الصدوق والشيخ والقاضي وابن حمزة وابن زهرة والعلامة في المختلف
وولده فخر الدين وابن سعيد والآبي والمحقق الكركي والشهيد الثاني في كتابيه والسيد الفاضل
في شرحه على النافع والقول بالجواز كذلك لابن ادريس والمحقق في كتابيه والعلامة في غير المختلف
والشيخ في ظاهر كلامه وابن القطان وصرح بالتفصيل المفيد طاب ثراه وانفرد ابو الصلاح
الأب رواه سلار واختاره الشهيد في اللمعة والمعتمد هو الأول لدلالة عليه النصوص المستفيضة
المشهورة بين الأصحاب منها رواية ولا يعارضها عموم الكتاب لجواز تخصيص الخبر الواحد كالتي
حمله ولا نظر على أن يعقلي العموم المكاثر بالسند ولا مكان تخصيصها باتفاق انه كما
الشيخ في الاستبصار رد في الخبر المذكورة الأب على الأبن بلا خلاف والناظر في القول بالجواز
مطلقا انما هو ابن ادريس وتبعه على ذلك بعض من تأخر عنه وانما الخلاف في المذكورة الأم
وربما لاح من عبارة سلار القول به حيث اسند التحريم الى الرواية وربما كان الوجه فيه التوقف في الحكم
دون الحكم في العقد فتدبر **مصباح** لا يكفي في التحريم بالرضاع حتى الارتضاع ... رضعات الكاملة
المشهور وبه قال اكثر الجمهور الروايات المستفيضة الواردة في التحديد من الطرفين والنصوص الناطقة
بعدم الاعتداد بما دون الرضعتين وذهب كثير من العامة الى التحريم بمطلق الرضاع وان قل وروي ذلك
عن علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومالك والاوزاعي والثوري والليث
وادعى اجماع اهل العلم على نشر الحرمة بما يفطر به الصائم وحكى الشيخ في التبيان الخلاف
عن بعض اصحابنا القول بذلك قال المرتضى في ... الاسلام فانه روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال
في الرضاع قليله وكثيره حتى المصة الواحدة ثم قال وهذا قول ... ووافق ...
بقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي ارضعنكم فان الرضاع يقع على القليل والكثير وقال ابو علي ابن الجنيد وقد اختلفت

الروايات من الوجهين جميعا في عدد الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط المرء
لنفسه ان كل ما وقع عليه اسم رضعة وهو ملأة بطن الصبي اما بالمص او بالوجور محرم للنكاح والمستند
هذا القول وما نقله مضافا الى ما نقله من عمومات الرضاع وخصوص ما رواه في الصحيح عن علي بن مهزيار
عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عما يحرم من الرضاع فكتب عليه السلام قليله وكثيره حرام وفي الضعيف
العامة والزيدية عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام انه قال الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل
له ابدا ويحتج ابن الجنيد بالقوي الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع
الحق المفتي انه سأله عما يحرم من الرضاع فقال اذا رضع حتى يمتلي بطنه فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي
يحرم ويضعف الاول بوجوب تخصيصه بالخاص الحاكي تخصيصه عن العدد من النصوص المشهورة
رواية وفتوى بأجمعها من السند والضعف والارسال والاضمار والمكاتبة وموافقة اهل الخلاف ومخالفة
الصحاح ... عن الاولين واحتمال الاخيرة ... رضعة ... حمل التحريم
ما يحل العقد المحرم ... على الحرمة بعد شد العظام ... مع ذلك
اعراض القائل بها واستقرار المذهب على خلافها ونقل الاجماع في الخلاف ... مواضع من التذكرة
على نفيها ... الاصحاب في النشر بها دون العشر ... القائل به ... والاعتداد ...
كيف كان فالقولان من الضعف بمكان ولا اشكال في تحديد الرضاع المحرم ... ثلث ...
والعدد ... منها على المشهور خلافا للمفيد والديلمي فجعلا الحكم بالعدد والتقدير ... الحكم في العدد
على الزمان ... ثم اسند الاخير الى الرواية ولا ابن سعيد ... تناسب ... الاثر وانما
الاثر ما انبت اللحم وشد العظم ولا اصل فيه مضافا الى الاجماع المعلوم والمنقول في التذكرة ولا يضا
والمسالك ... وكشف اللثام ما رواه الشيخ في الخلاف والعلامة في التذكرة عن النبي صلى الله عليه وآله
قال الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم وما استفاض به النقل عن القادة عليهم السلام من التحديد بما ذكر ففي
الصحيح ما يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم وفي الخبر لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم

وشدّ العظم وفي خبر آخر قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث فقال لا الا ما
اشتد عليه العظم ونبت اللحم وظاهر النص والفتوى تعلق التحريم بالوصفين معًا فلا يثبت الا
بهما ولا يكفي احدهما في التحريم واكتفى باحدهما وحكاه السيد السند في نهاية المرام عن جماعة وقرّب ذلك
بالتلازم بين انبات اللحم واشتداد العظم واحتمل التعليل في التهذيب والثاني طاب ثراه في الروضة
ورجح اعتبار الجمع وقطع به في المسالك والمعروف القول بالاكتفاء باشتداده وحده فاعتبر التقوّي
وكأنه استضعف التعليل بالتلازم لعدم ظهوره وعدم ظهور استناد التهذيب اليه كما يشعر كلامه
في كتابيه والامر فيما ابناه عليه يقتضي ان لا فرق في كون المحرم وجود الوصفين معًا او الاكتفاء في العلم
بالتحريم باحدهما فانه للكشف عن وجود الآخر لا لاستغنائه به عنه وليس في ذلك خلاف في التحقيق
الفتوى لكن فرّع ثبوت التلازم وهو في خبر المنع والاوجه الاستدلال على الاكتفاء بالنص
المقتصر في التحريم على انبات اللحم بدون اعتبار اشتداد العظم كالمعتبر المتقدم في النبي صلى الله عليه وآله
الذي يحرم من الرضاع فقال لا ما انبت اللحم والدم وآخر لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم
والتحريم بما ينبت اللحم يقتضي التحريم بما يشد العظم للاجماع على اعتبار الاشتداد جمعًا او منفردًا
فاذا انتفى الاول ثبت الثاني ولا ينافي ذلك اعتبار انبات الدم في هذه الاخبار لانه متفق
على انبات اللحم فلا يزيد اشتراطه على اشتراطه ولا انضمام اشتداد العظم فيما تقدم لاحتمال الاول
الوصفين فيتجه الجمع والاكتفاء لكن الظاهر تحقق الاشتداد مع الانبات كما يشهد به الحس
وتنزيل اشتداد العظم لبطوء تعقده بنسبة تأخر اشتداده عن نبات اللحم بل ربما كان التغذي به بعد استغنائه
اللحم عن الغذاء لانه بسرعة نموه لينه وشدة احتياجه اليه يجذبه الى نفسه فلا يصل الى العظم الا بعد استغنائه
عنه فيتخلف الانبات عن الاشتداد فيما اذا ورد الغذاء على البدن بعد استغناء اللحم بما تقدم من صيرورته
الى العظم وما يقال من ان الغذاء الوارد على البدن يتوزع على الاعضاء ويأخذ كل عضو منه قسطه الى ان
يرفعه على اطلاقه بل يحتمل بشرط الاحتياج بقدر الحاجة واذا ثبت التخلف مطلقًا او في جهة الاشتداد فقط

فقد ظهر التعارض بين ما دل على التحديد بما انبت اللحم وشد العظم وما دل على التحديد بالاول والجمع بينهما
يتحقق بتنزيل الثاني وحمل العطف في الاول على التقسيم وارتكاب حذف الموصول فيه مع بقاء العطف وترجيح
الاول عليه بظهر الاول وقوى العظم وقوة الدلالة فيما دل على الجمع مع قرب الحمل فيما يعارضه الشيخ والتخصيص
ما المعتبر اشتراط الاجتماع كما هو المشهور والمراد بانبات اللحم وشد العظم ما كان مسببًا عن رضاع التام
بحيث يستقل في حصول الامرين فلا يتحقق بالتحريم لو كان لذلك اثر في حصولهما لان الاكتفاء على التام
يقتضي نسبة التحديد فانه لا يزيد على اعتبار اصل الرضاع في الرضعة والرضعات البينة لان الظاهر اعتبار
النسبة التامة كما دونها دون الناقصة ولان المفهوم من التحديد بما انبت اللحم ويشد العظم حصولهما بكثرة
بما هي غير مستقر في رضاع العين ولو وقع التقريح في النصوص بعد حصول الانبات والاشتداد بالرضعة
كما ذهبا الى التقدير بالانتفاء بهما ايضا كما ستعرفه وهذا التقريب اولى من النصوص المستفيضة المعتبرة
من اولي الخبر على ابن الجنيد ومن قال بالتحديد من اصحابنا والظاهر انهم لا يخالفون في اصل التحديد بل يجعلونه
على مطلق رضاع الرضعة الواحدة علامة فيه خلاف ابن الجنيد فقد ظهر فساده كما قلناه واختلف الاصحاب فيما يحصل
به العلم في انبات اللحم وشد العظم فالحلبيان والقاضي اعتبروا فيه حصول التقدير بالزمان والعدد
كما هو الشيخ في كتابي الاخبار حيث حمل ما تقرر في التحديد باحدهما وهو التقدير بالاثر الى جعله مقصودًا
جعله علامة الشيخ الديلمي وابن سعيد بان يكون رجوع القضية في اجمال الحد عند عدم العلم باعتبار الحد
ومقتضى هذا القول سقوط الفائدة في هذه العلامة للاكتفاء عنها بالزمان والعدد والمشهور بين الاصحاب
انها علامة مستقلة مقابلة لهما ومتقدمة عليهما وبه قال الشيخ في النهاية وابن الجنيد والقاضي والحلبيان والمحقق
العلامة والشهيد والمحقق الكركي وعامة المتأخرين وهو الوجه اذ المستفاد من النصوص حصول التحريم بكل ما
انبت اللحم وشد العظم سواء ادى الى الزمان او العدد اولم ينتهيا الى ذلك الموقوف لا يجعل الرضاع
من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات لان نفي التحريم بالاقل ينفي التحريم بالاكثر وانما
الزمان والعدد على المختار فالعلم بالاثر فان احدهما التحريم الى القول الاخر حتى علم الشيخ لا بحصول

ابن فهد والصيمري والكركي والقطيفي والشهيد الثاني في كتابيه وسبط السيد السند وبعض من تأخر عنهم
والوجه فيه ظاهر لان تعيين الموضوع لا يتوقف على الشرع بل يكتفي فيه بكل خبير وبعتبر فيه شروط الشهادة
من الاربعة والعدالة والعدد فلا حكم للواحد وان افاد الظن القوي واحتمل الاكتفاء به في المسائل المحكية
من باب الحكم الجزم وقطع في الروضة باشتراط العدد هنا وان كفى الواحد في مثل المرض المبيح للفطر والتيمم لان
المدار فيه على مطلق الظن بخلاف الشهادة فان الاصل فيها العدد وصرح ثاني قول المصنف والذي بالاكتفاء
بشهادة المرأة الواحدة في الرضاع بقبول الواحد من باب الشهادة وهو شاذ ويختلف الحال هنا باختلاف
الطبائع والاولاد وكمال الرضاع ونقصه في حصوله بما دون العدد المعتبر والمدة وجهان من الاصل وعموم
الموثق وغيره ومن عدم اشتراط الانعكاس في العلامات فيحمل العموم على نفي التحريم بالتقدير الى بعضها
بناء في التحريم بنقص احد العدد الاولى وبه قطع في المسالك وعلى هذا بينهما يتحقق الرضاع مقدرة طرائه كثيرة
مثلا مع اختلاف شرط الزمان والعدد بما اذا كانت الرضعات ناقصة واشترطنا الكمال في المرة كالمرة في
الفصل في المدة كما قبل اكمال العدة ولم يشترط التوالي في النشر بالاوقات العادة فاضمنه باستقلال
مثله في انبات اللحم وشد العظم وان لم يرجع فيه الى اهل الخبرة فصلا للقسم الثالث ثم لم يصرح بانه اذا انه اجل
بينما قاله واما الزمان فيعني تحديده برضاع يوم وليلة وهو ما رواه زياد بن سوقة عن ابي جعفر عليه السلام لا يحرم
من الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعات متواليات في منامها ... الفقيه عن الصادق عليه السلام
وبعضها اتفق الشيخ في النهاية والعلامة والتبيان والقرشي والشاميون والسيد والحليون الشيعة
المتأخرين وحكى في الخلاف اجماع الفرقة ونسبه في التذكرة الى علمائنا الامامية ونقل في كشف اللثام الاتفاق
عليه وبظهر من التبيان اجماع الاصحاب والغنية الاجماع ... العلامة في ... الصحيح عليه الفتوى الثانية
الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام قال والحد الذي يحرم به الرضاع مما عليه عمل العصابة دون كل ما روي
مختلفا انبت اللحم وقوي العظم وهو رضاع ثلثة ايام متواليات وعشر رضعات متواليات محرزات مرويات للبن
وصفه رواية تحديد في قوى عمار ولكنها ضعيفة جدا لعدم ثبوت نسبة الكتاب المذكور الى الامام عليه السلام

بنقل متواتر او آحاد معتبرة اشتمالها على كثير مما لا يليق بمنصب الامامة ومنافاته لما عن الائمة عليهم السلام او ثبت
بطلانه باجماع الامامية بل جميع الامة وبنيته ضعف في المقام مع تباعدها بين الفقه المذكور
دعوى عمل العصابة على هذا الحكم وذلك شيء لا يعرفه احد من عصابة الحق ولا ثبت القول به من احد من
السلف والخلف ولا جاءت به رواية بعينها مع كثرة اخبار الباب فاقصى ما هناك ان يكون هذا في رواية
مرسلة غير معتبرة لا ينهض لمعارضة النص المعتبر المجمع عليه فالثالثة مرسلة الصدوق في الهداية عن الصادق عليه السلام
قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليهن وليس بينهن رضاع
ويحمل انقطاع الحديث على ... النسب فيكون الثاني في قوة مثله بالرواية وعلى الاول فهي رواية مشعرة بالتقدير
وحكى العلامة في المختلف عن الصدوق انه قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليها
ليس بينهن رضاع قال وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن ولم اجد ذلك في المقنع وهو غير تحديدها في
صحة الرواية على تقديره تخرجها ووجود القائل بها الا انه على خبرة احد مثل هذا مخبرو فلا ينهض لمعارضة
ما بني على النص والاجماع او ابعد رواية العلا بن رزين عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرضاع فقال
لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة ورواها الصدوق في الفقيه بطريق صحيح واكثر في التهذيب
ولا يستفاد ورودها بالندرة والشذوذ وبمخالفة الاجماع والاخبار وبحمل بعض المتأخرين بالسنة
الى الفم والتشديد والتي بالكسر معنى فالى ضمير الا رضاع على ان المراد الرضاع في الحولين الذين هما
والسنة فيه وهو نصف المرجح بالشذوذ اولى منه الخامسة ما رواه الصدوق عن عبيد الله بن زرارة او
على اختلاف الشيخ عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وفكرة
في الفقيه والنسخ في كتابيه عن عبيد بن زرارة عن زرارة عن الصادق عليه السلام في بعض نسخ الفقيه عن عبيد بن زرارة
عنه عليه السلام قال سألته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين
والروايتان على اختلاف النسخ والطرق ضعيفتان الضعف طريق الشيخ بالحلي ... ابن سماعة وجهالة الطريق
الى عبد الله بن زرارة باطها ابن بندار الى عبيد واشتماله على الحكم بن مسكين وهو مجهول وضعف الرواية مع ضعفها

لبعض

اضطرابها كرواية الحلبي متروكة باجماع العلماء كافة واولها الشيخ وجماعة بالحمل على الفرضية على ان المراد
تحريم الرضاع الواقع في الحولين دون المستوعب لهما وهو مع بعده يأباه وصف الحولين بالكاملين ويشكل
ما رواه الصدوق في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان مجبورا
قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستأجر او خادم تشترى وما رواه الشيخ مصححا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان مجبورا قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستأجر او
خادم تشترى او ما كان مثل ذلك موقوفا عليه وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ان بعض
مواليك تزوج الى قوم فزعم النساء ان بينهما رضاعا قال اما الرضعة والرضعتان والثلث فليس بشيء
الا ان يكون ظئرا مستأجرة مقيمة عليه والمستفاد من هذه الاخبار اعتبار الاستمرار مطلقا في حصول التحريم
لكنها قابلة للتأويل كما يشهد به الخبر الاخير وما رواه الفضيل عن الباقر عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع
الا المجبور او خادم او ظئر ثم يرضع عشر رضعات واستشكل بعض المتأخرين الحكم هنا وقال الحق في
نقله رواياته ... بالاصل والخبر لقبولها ما ذهب اليه المجتهد وهو في غاية السقوط فان دعوى مصادمته
لاجماع المسلمين بل الضرورة من الدين مخالف للاخبار المتواترة الواردة في التحديد بما ذكر وما هذا
الا للتردد والميل اليه بل يتعين حمله على التقية او التأويل على ما ذكره الفقيه بكل ما يجد او يحمل على
كل ما يرد مما اخفى للفقه وجود وما قام للدين عمود واما العدد ففي تحديده بالعشر او الخمس عشر خلاف
بين علمائنا في المسئلة احد من المعارك المعروفة بينهم فذهب ابن الجنيد في المختصر وقبله الشيخ العماني الى الاول
واختاره القاضي والديلمي والحلبي والطوسي وفخر المحققين والصيمري واحتاط به السيد ابو المكارم وهو
ممن يحتج بالاحتياط وحكى الحلي القول به للمفيد والسيد المرتضى وتبعه على الكركي والصيمري وغيرهم
النقل اليه ابو العباس في كتابيه وهو الاصل في هذا النقل ولم نجد له اثرا في مسائل السيد وسائله
وذهب الشيخ في التبيان وكتابي الاخبار والنهاية والمبسوط والخلاف وهي جملة ما للشيخ هنا الى الثاني حكاه
في الايضاح عن بعض الاصحاب وقال الطبرسي في المجمع عليه اتباع الشيخ كما في كشف الرموز واختاره ابنا سعيد في الشرائع

في النزهة والشرائع وظاهر النافع والارشاد والسبزواري وابن القطان واحمد ابن فهد وابن ادريس والمحقق الكركي
والقطيفي والشهيد الثاني في كتابيه والمحقق الاردبيلي في زبدة البيان والمحدث المجلسي ره وسبطه الفاضل
في رسالته والشيخ الحر في كتبه والفقيه الشهير الفاضل الهندي في كشف اللثام والفاضل الاسترابادي في تحرير المقال
ورجحه بعض الاجلة وتوقف ابن سعيد في الجامع بين القولين ورد الفاضل تحريرها وظاهره التردد واضطرب
الحلي وجماعة فقد ذهبوا في بعضها الى الاخير واتفق العلامة لا اكثرهم في الكتاب الواحد فذهب الحلي في اول
كتاب النكاح الى القول بالعشر وجعله الاظهر في الفتوى والصحيح من المذهب ثم رجع في باب الرضاع وحكم بان
الخمس عشر هو الاظهر من قول اقال الاخر وحكينا الخلاف فيما مضى واخترنا هناك التحريم بعشر رضعات وتبينا
والذي اعمل عليه الخمس عشر لان العموم قد خصصه جميع اصحابنا المحصلين والاصل الاباحة والتحريم طارئ
فبالاجماع من الكل يحرم الخمس عشر فالتمسك به اولى والظاهر انه الحق حتى ان يتبع مذهب العلامة في
الارشاد والتبصرة والتحقيق ونظائر القواعد التحرير القول بالخمس عشر وتوقف في الاول على انه المشهور والى
تقويته ثم رجع عنه في المختلف فاختار القول بالعشر ورجح عليه بحمل الاكثر فالشهيد في اللمعة ان يفتي بالقسم
ويثبت العظم او ضلع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة ثم نقى فيه في المقنعة القول بالعشر واستضعف
انه مشهور الروايتين في المختلف والمقنعة وغاية المراد ونهاية السيد ان العشر هو قول الاكثر وفي الروضة انه قول
المعظم في التذكرة وزبدة البيان والقطائع ان المشهور هو الخمس عشرة ونسبه في الكفاية الى الاكثر وفي كنز الفوائد
الى عامة المتأخرين وفي المسالك الى اكثرهم قال واكثر القدماء على القول بالعشر ونسب ذلك الثاني في شرح الطباطبائي
في التذكرة والمختلف واشتهار الخمس عشرة بين المتأخرين معلوم بالتتبع والنقل بل كاد يكون اجماعا منهم في هذا العصر
وما قاربه واما القدماء فاكثر الاعاظم منهم على القول بالعشر لكنه لا يبلغ حد الاشتهار فان الشيخ وسلار
والطبرسي من القدماء وكلهم قد افتوا بالخمس عشرة وهو الذي الوارد فيه ففي نفي التحريم بالعشر كثير من الاخبار عن
ائمة الحديث وفقهاء اصحاب الائمة عليهم السلام كمحمد بن احمد بن يحيى واحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن ابي عمير والحسن
ابن محبوب وحماد بن عثمان وعلي بن رئاب وهشام بن سالم وغيرهم ممن روى ذلك العلم ونفى التحريم بالعشر فان

الظاهر منهم الاخذ بما رووه من غير معارض كما هو المعلوم من طريقتهم وايضا فقد قال الشيخ في المبسوط
فاذا ارضع المولود من هذا اللبن عندنا خمس عشرة رضعة متواليات لم يفصل بينها برضاع امرأة اخرى
نشر الحرمة بينهما وقال في التبيان واما الرضاع فلا يحرم عندنا الا ما كان خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل
بينها برضاع امرأة اخرى او رضاع يوم وليلة او ما انبت اللحم او شد العظم وفي اصحابنا من حرم بعشر رضعات
وقال الطبرسي في مجمع البيان وقال اصحابنا لا يحرم الا ما انبت اللحم وشد العظم وانما يعتبر ذلك برضاع
يوم وليلة لا يفصل بينه برضاع امرأة اخرى او بخمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينها برضاع امرأة اخرى
وقال بعض اصحابنا يحرم عشر رضعات متواليات والمستفاد من هذه العبارات شهرة القول بالخمس عشرة والشهرة
في كلام الشيخ والطبرسي ليست الا الشهرة بين القدماء ويؤيد ذلك ان الشهرة المحكية في التذكرة فان ظاهرها
الشهرة المطلقة واقل مراتبها الشهرة فيما قارب عصر الناقل وعلى التقادير فهي شهرة المتقدمين دون
المتأخرين واسناد القول بالعشر في المختلف الى الاكثر كانه ناظر الى اكثر المصنفين في الفقه من العلماء
كالمفيد والعماني والديلمي والحلبي والقاضي ولا ينافيه ثبوت الشهرة في القول الآخر عمن تقدم عليهم
فان فقهاء الاصحاب في غاية الكثرة والانتشار في جميع الاعصار وربما حصل الشهرة في بعض المسائل بين
المعروفين من المصنفين في الفقه وغاية التوقف على النقل وقد حصل هذا بما ذكرنا ومما يظهر ان الشيخ في الخلاف
والعلامة في التذكرة حكاية الخمس عشرة دعوى الاجماع على ذلك فان الشيخ ره بعد ما ذكر تحديد الرضاع
المحرم بالاثر وما انبت اللحم والزمان حكى الخلاف في الاخير عن الاصحاب واختار القول بالخمس عشرة واحتج على ما اختاره بالاجماع
عدا من شذ منهم لا يعتد بخلافه وقال العلامة ره الرضاع المحرم ما حصل احد التقديرات الثلث اما رضاع يوم
وليلة او رضاع خمس عشرة رضعة او ما انبت اللحم وشد العظم عند علمائنا الامامية ثم قال يشترط توالي الرضعات
من المرضعة الواحدة فلو تخلل بين العدد رضاع امرأة اخرى لم ينشر الحرمة ولم يعتد برضاع شيء منهما ما لم يكمل من رضاع
احديهما خمس عشرة رضعة متوالية فلو ارتضع من احديهما اربع عشرة رضعة ثم ارتضع من اخرى لم يعتد بذلك الرضاع
عند علمائنا اجمع لكن دعوى الاجماع في هذه العبارة لنا ناصة على اتفاق الكل ... الشارع ثبوت الخلاف

نبه الشيخ ادعى

الخلاف من علماء الفرقة واجلاء الطائفة قرينة صارفة عن ارادة المعنى الظاهر والاجماع في كلام الشيخ مصروف
الى نفي التحريم بمطلق الرضاع او بما دون العشر مطلقا كما يشهد به كلامه سابقا ولاحقا وفيما ذكره العلامة
الى نفي الزيادة او اثبات اصل العدد او اشتراط التوالي في العدد المعتبر وذكر الخمس عشرة لكونه العدد المختار
عنده لا للاجماع عليه بخصوصه وقد نبه على ذلك على الاجماع في بعض ما تقدم كما نبه الشيخ اذ دعى الى
وما بعده فلا ينافي اعلاه الشاذ ولا شهرة القول المخالف في بعض الاعصار المتقدمة واما العامة فقد اختلف
القائلون منهم بالعدد على ثلثة اقوال احدها القول بالثلث وبه قال زيد بن ثابت وابو ثور وابن المنذر
وداود واهل الظاهر لمفهوم قوله لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الرضعة ولا الرضعتان وثانيها التحريم بالخمس وهو المشهور بينهم
وبه قال الشافعي واحمد واسحق وطاوس وعطا وسعيد بن جبير وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن
مسعود وعائشة لما روته عنها انها قالت كان فيما انزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات
ثم نسخ بخمس معلومات فمات رسول الله صلى الله عليه وآله وهي مما تقرأ في القرآن والخامس منهن عندهم او خبر السنة الاجماع
وثالثها التحريم بالعشر حكاه في التذكرة عن عائشة وحفصة ونقله بعض اصحابنا المتأخرين عن بعض
منهم لما روي عن عائشة انها قالت لقد نزلت آية الرجم ورضاع الكبير عشرا ولقد كان في صحيفة تحت سريري
فلما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وتشاغلنا بموته دخل داجن فاكلها ولما روي في حديث سهلة
بنت سهيل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لها فيما بلغنا ارضعيه خمسا وعائشة لذلك كانت تأمر
بنات اخوتها وبنات اخواتها ان يرضعن من احبت ان يراها ويدخل عليها وان كان كبيرا خمس رضعات ثم يدخل عليها وقال
الموهوبة بانهم وانتهى ما انتهوا اليه في تحديد الرضاع المحرم هو اقل العدد بين عندنا وهو العشر وقد
عرفت ... فهو مع شهرته بين الاصحاب مخالف للاجماع ... دون العامة ...
على ... الى استصحاب الحل المتقدم على النكاح ... عند فتوى المعظم واجماع المتأخرين
... مما سبق في وجوه الاول العمومات الدالة على حل النكاح ... من الكتاب والسنة المتواترة خرج عن ذلك
ما تحقق اكثر العددين باتفاق الفريقين فيبقى الاخر ... في ... المقصود ... اذ غاية الامر

يبحث في نفي التحريم بالاقل بالعموم السالم عن المعارض لتلك النصوص المعتبرة المستفيضة الدالة على
حصر الرضاع المحرم فيما انبت اللحم وشد العظم ومقتضى ذلك اشتراط التحريم بحصول الامرين وهو غير ثابت
في العشر فلا يثبت به التحريم لان الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط الثالث ان العشر لا
تحرم فيحرم الخمس عشرة اما الاول فلما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن رئاب عن الصادق عليه السلام قال قلت ما
يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا لانه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم
عشر رضعات وفي الموثق بعلي بن الحسن بن فضال عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول
عشر رضعات لا يحرمن شيئا وفي الموثق باكثر رجال السند عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
عشر رضعات لا تحرم وما رواه الكليني في الموثق على الظاهر عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه قال ما انبت اللحم والدم ثم قال ترى واحدة تنبته فقلت اثنتان اصلحك الله قال لا
فلم ازل اعد عليه حتى بلغت عشر رضعات فكان وجه الدلالة ان المعنى فلم ازل اعد عليه حتى بلغت العشر وهو يقول
لا ازل اعد العشر الاول فيتم المطلوب الثاني ظاهر فيه لدخول ما بعد حتى فيما قبلها ودلالة ترك بيان
حكم العشر على الموافقة لما نقل قبلها من الاعداد والاقل الحق حتى بلغت العشر فقال نعم ولان هذا الراوي
بعينه قد روى فيما سبق انفا عنه انه سمعه عليه السلام يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا والقاسم
ولو في رواية بتفصيل الاعداد في الاولى في الحكم في الثانية واما الثانية فلانه متى انتفى التحريم
بالعشر تعين الاكثر وهو اما الخمس عشرة او ما فوقه او ما بينه وبين العشر والاخيران باطلان بالاجماع هنا
وهو منقول في كلام الاصحاب فان الشيخ في الخلاف والحلي والابي احتجوا على الخمس عشرة بالاجماع على التحريم بها
وصرح العلامة في المختلف والسيوري في التنقيح بان بطلان العشر يستلزم ثبوت الخمس عشرة لعدم القائل بالفصل
من المتقدمين في المسائل التي فيما فوق العشر لا يجوز التعويل عليه غير الخمس عشرة الاجماع في التقييد انتفاء
وجود قول لا يعتد به ولكن القول بما دون العشر يبطلانه ببطلان العشر وكان اشارة الى القول بالخمس
بما كما تقدم نقله على الصلاة فيجري الدليل هو على الشريف قول شاذ منقرض ملحوق بالاجماع

عادة من التقدير بالخمس عشرة والذي وقفت عليه من ذلك روايتان الاولى ما رواه الشيخ ره في كتابي الاخبار
عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن عمار بن موسى الساباطي عن جميل بن
صالح عن زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع
يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها فلو
ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتهما امرأة اخرى من لبن فحل
آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وهذه الرواية معتبرة الاسناد فان طريق الشيخ الى محمد بن احمد بن يحيى
في الفهرست وفي التهذيب ايضا كما حققناه في محله وبقية رجال السند ثقات جميعا وعمار الساباطي
وان كان فطحي المذهب الا انه ثقة في النقل معتمد عليه في الرواية كما نص عليه علماء الرجال وحكى المحقق في
المعتبر وغيره عمل الاصحاب بروايته ونقل عن الشيخ انه حكى على ذلك اجماع الامامية في مواضع من كتبه
مع ان معتضدة بعمل الاكثر في اعتبار الخمس عشرة واتفاق الكل على ما نقصر من الاحكام
ايضا في ذلك كونها الاصل في معظم شرائط الرضاع واما الدلالة فهي في غاية الوضوح فان قوله
لا يحرم الرضاع اقل من خمس عشرة رضعة دل على انتفاء التحريم بالاقل فالمراد اذا انتفى العدد
زاد عليها التالي بالحمل الاجماع على نفي الزائد لوروده الكلام المذكور في مقام التحديد كما يدل عليه السؤال
ولان المفهوم من نفي التحريم بالاقل من الخمس عشرة ثبوت التحريم بها عرفا وان لم يقتضيه الوضع اللغوي
الاول وهو المطلوب وايضا فآخر الحديث صريح في ان العشر لا تحرم اذا ارضعت امرأة ولدا اجنبيا
بالرضاع المحرم ثم ارضعت لذلك آخر كذلك فهل يحرم احدهما على الآخر ام يحرم عليه
لانهما اخوة من الرضاعة ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقد نص على ثبوت الاخوة بهذا الرضاع
في باب الاخت الرضاعية جماعة من الاصحاب قال المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد الاخت هي كل امرأة
ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وكذا كل امرأة ولدتها المرضعة او الفحل او ارضعت باللبن
للفحل الذي ارضعت به وقال السيد الفاضل صاحب المدارك في شرحه على المختصر والاخت كل امرأة

ارضعتها امك بلبن ابيك وكذا كل امرأة ولدتها المرضعة او الفحل او ارضعت باللبن الذي للفحل الذي
ارضعت بلبنه وقال صاحب الكفاية والاخت هي من الرضاعة كل امرأة ارضعتها امك او ارضعت بلبن
ابيك وكذا كل بنت ولدتها المرضعة او الفحل وكل بنت ارضعت بلبن ابيك من الرضاعة او ارضعتها امك
من الرضاعة على قول الطبرسي وكلام العلامة في التذكرة ربما اوهم خلاف ذلك فانه قال واما الاخت فكل امرأة
ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك فهي اخت وكذا كل امرأة ولدتها المرضعة او الفحل ومثله كلام الشهيد الثاني
في المسالك لكن العلامة ذكر في موضع آخر من التذكرة ما قلناه وبالجملة اصول التحريم في اللبن المرضعة والفحل
والطفل وتنتشر الحرمة منهم الى غيرهم اما المرضعة فتنتشر منها التحريم الى آبائها من النسب والرضاع والى امهاتها
من النسب والرضاع والى اولادها من النسب خاصة دون اولادها من الرضاع الا ان يكون رضاعهم من لبن
هذا الفحل لانا قد ذكرنا ان اللبن للفحل ولهذا عند العامة يحرم اولادها من الرضاع ايضا لانهم لا يعتبرون
وحدة الفحل ثم قال واما الفحل فكذلك تنتشر الحرمة منه الى آبائه وامهاته فهم اجداد الرضيع وجداته والى
اولاده ولادة ورضاعا فهم اخوة المرتضع خلافا للعامة الا ان يكون رضاعهم من لبن هذا الفحل اما
لبن غيره فلا قطعا قال علماؤنا يحرم اولاد صاحب اللبن على المرتضع ولادة ورضاعا ويحرم اولاد المرضعة
على المرتضع ولادة لا رضاعا وقال في النهاية كل من ينتسب الى الفحل من الاولاد وان نزلوا يحرمون على هذا المرتضع
سواء كانوا اولادا نسبا او رضاعا وكل من ينتسب الى المرضعة بالولادة وان نزلوا يحرمون عليه ولا من ينتسب اليها
بالبنوة رضاعا وقال المحقق في الشرائع كل من انتسب الى الفحل من الاولاد ولادة ورضاعا يحرمون على هذا المرتضع
وكذا من ينتسب الى المرضعة بالبنوة ولادة وان نزلوا ولا يحرم عليه من ينتسب اليها بالبنوة رضاعا وقد صرح الشهيد
الثاني في شرح هذا الكلام بما يقتضي الاعتراف بثبوت الاخوة الرضاعية بين المرتضع واولاد الفحل نسبا ورضاعا
وبينه وبين اولاد المرضعة نسبا لا رضاعا كما هو المشهور ومطلقا على مذهب الطبرسي والغرض من نقل هذه
العبارات التنبيه على ظهور الحكم في كلامهم وضعف الالتفات الى ما توهمه بعض العباد اولا

مصباح

لا يحرم المرضعة على اخوة المرتضع ولا اخوة المرتضع على صاحب اللبن لان غاية الامر ان اخوة المرتضع اخوانه

واخواتهم اخوة ولد المرضعة او صاحب اللبن واخوة الولد لا يحرمون من حيث انهم اخوة وكذا ام الاخ
واب الاخ لا يحرمون لكونه اما او ابا للاخ وقد نص العلامة في القواعد على الحكم الاول حيث قال في الكفاية
المرتضع نسبا او رضاعا بشرط اتحاد الفحل هل يحل له اي لصاحب اللبن اولا فيه اشكال بين الاصحاب
والقائل بالتحريم الشيخ في الخلاف وفي القواعد بعدم التحريم انتهى قلت لعل منشأ التحريم عموم التعليل في قولهم
عليهم السلام لانهن بمنزلة بناتك من النسب ولا ارتضاع منه بوجه

مصباح

لا يصح طلاق الحامل الا اذا كانت مستبينة الحمل
وقت الطلاق ولو طلقها ثم تبين الحمل لم يصح ولو ظن الحمل فطلقها ثم تبين خلافه فالطلاق باطل ايضا
اذا اتفق وقوعه بعد ثلاثة اشهر وهي المدة التي يصح بعدها طلاق المسترابة اما المسألة الثانية فظاهر
من قواعد الاحكام والدروس لان من شرط الطلاق عنده وقوعه في طهر المواقعة وانما استثني من ذلك
الحامل وطلاق المسترابة بعد مضي المدة المذكورة وكلا الامرين منتف في هذا الفرض اما الثاني فظاهر
واما الاول فلان الحكم منوط بالحمل وقد تبين خلافه وظن الحمل غير الحمل واما الاولى فلان مضمنا
الحمل لا يكفي في صحة الطلاق بل يشترط فيه الاستبانة كما اعتبره الشيخان في المقنعة والنهاية وابن
البراج وابن حمزة وابن ادريس وابن سعيد وغيرهم ويدل عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما عن
ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام خمس يطلقهن ازواجهن متى شاؤوا الحامل المستبين حملها والجارية التي
لم تحض والمرأة التي قعدت عن المحيض والغائب عنها زوجها والتي لم يدخل بها وصحيحة اسماعيل بن جابر
عن ابي جعفر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال الحامل المتبين حملها والتي لم يدخل بها زوجها
والغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد جلست من المحيض لان الطلاق الواقع على غير السنة باطل
عندنا بالاخبار وطلاق المرأة في طهر المواقعة مع عدم ظهور حملها محرم قطعا اذ لا مسوغ له فيكون
باطلا ولا ينافي ذلك عد الحامل من دون تقييد في بعض الاخبار من جملة الخمس اللاتي يطلقن على كل
حال لان الظاهر منه ان مرادهم عليهم السلام يطلقن باعتبار الطلاق من دون وجود الاعتبار المشروطة بظهور الحمل والطلق
الفاضلان والشهيد صحة طلاق الحامل في طهر المواقعة ولم يقيدوا ذلك بالاستبانة فان ارادوا صحة طلاقها

يجوز ومضادة للحمل وان لم يستبن كانت المسألة خلافية والظاهر ان التقييد مراد في كلامهم لتبادر
الطلاق طلاق الحامل ودعوى التقييد في كلام القدماء مع عدم نقل خلاف في المسألة
اصحابنا رضوان الله عليهم على انه يشترط في طلاق الزوجة وقوعه في طهر لم يجامعها فيه الزوج واخبارهم
به مستفيضة بل متواترة واستثنوا من ذلك خمساً منها ما لم يجامعها في ذلك الطهر منهم والحامل المطلقة
فعموم ان الحمل ومقتضى وضع اللفظ الاكتفاء في صحة طلاق الحامل ووقوعه في الحمل وان لم يحصل العلم
به الا بعد ثبوت الحال الحاملة لو ظن اتفاقا ثم بان خلافه بعده للكلم يقع لانكشاف فساد الظن
بتبين خلافه لكن ورد في بعض النصوص تقييد الحامل هنا بالمستبين حملها او المستيقن حملها ففي صحيح
محمد بن مسلم وغيره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال خمس يطلقهن ازواجهن متى شاءوا وعد منها الحامل
المستبين حملها وفي صحيح اسماعيل بن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال
المستيقن حملها الحديث والظاهر ان المراد باليقين هنا ما يعم الظن القوي بالحمل فان العلم
لا يكاد يحصل الا بالوضع وقد صرح الاصحاب بذلك في مسألة البلوغ حيث حكموا بان الحمل من علامات
البلوغ ونصوا على انها لا يحكم ببلوغها الا بعد وضعها فيحكم ببلوغها قبل الوضع بستة اشهر من حين الوضع
التنبيه في المقنعة اذا اراد ان يطلق امرأته وهي حبلى مستبين حملها يطلقها بواحدة في اي وقت شاء وقال
المفيد في المقنعة والحامل المستبين حملها يطلقها بواحدة في اي وقت شاء الا انها وقال سلار في تقسيم طلاق
السنة منه بائن وغير بائن والبائن طلاق من لم يدخل بها ومن لم تبلغ المحيض والايسة منه والحامل المستبين حملها
وان دخل بهن ومعنى كبائن انها ملكت نفسها ولا يجوز له ان يراجعها الا بعقد جديد وقال ابو الصلاح
وشروط الطلاق ومنها ايقاعه في طهر لا مساس فيه بحيث يمكن اعتباره قال وقلنا بحيث يمكن اعتباره
تحرزاً ممن لا يمكن ذلك فيها وهي التي لم تبلغ والايسة والحامل والغائب لتعذر العلم
وتبع التكليف مع تعذره وقال ابن البراج باب طلاق الحامل المستبين حملها طلاق هذه المرأة اذا اراد زوجها
طلاقها اي وقت شاء وقال ابن حمزة اذا استبان حملها طلقها متى شاء وقال الاسكافي اذا اراد ان يطلق المرأة

امرأته وهي حبلى مستبين حملها طلقها اي وقت شاء وقال ابن سعيد في شرائط الطلاق وان تكون في
طهر لم يقربها فيه بجماع فيه الا ان يكون غير مدخول بها او المطلق غائبا عنها شهرا فصاعدا او الحامل
بين الحمل القول في الاصطياد مسئلة لا يحل من الصيد بجميع الآلات من حيوان او
نابل او ما يسلي فلا يحل الا ما قتله الكلب المعلم مطلقا على الاظهر سواء كان الكلب سلوقيا او كرديا او
كان اسود بهيما او غيره وسواء علمه مسلم او كافر وقد وقع الخلاف في المسألة في مواضع احدها خلاف
ابن ابي عقيل في صيد غير الكلب من السباع المعلمة من جوارح الطير كالفهد والنمر وغيرهما فانه اباح
بها او انه لم يوجد لكلامه والحق اختصاص الحل بصيد الكلب للاصل وظاهر الكتاب والاجماع كما في
الخلاف والغنية والسرائر والاخبار المستفيضة المتضمنة لنحو الصحاح وغيرها وقد بينا اجماعهم الناس
على نحو الخلاف في مخالفة القاضي وما ورد منها على خلاف ذلك مختلف الحمل على التقية لانه مذهب
ولا يجوز الا ابن ابي عقيل في اكثرها الدالة على حل الصيد بجوارح الطير كالبازي والصقر وغيرهما
في الاختصاص بغير الطير ولا لدلالة بعض منها على الاختصاص بالفهد والكلب وبعضها الحل في غيره ايضا
وعلى هذه يحمل هذه الاخبار ... لا يعلمها ... خلاف ابن الجنيد في الكلب الاسود البهيم
حيث منعه الا ... وهو محمول على الكراهة لضعفه ومعارضته بعموم الكتاب والسنة والاجماع
على حل صيد الكلب المعلم مطلقا والمخالف شاذ معلوم النسب مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا عبرة به
وثالثها خلاف الشيخ فانه اشترط في تعليم الكلب ان يكون مسلما الا الظهر خلافه كما سيأتي في تحقيقه
اخر فقال فلا يحل اصطياد الكلب غير الكتابي وهو ضعيف وقال ابو الصلاح فانه عد
الكافي في قبيل صيد الكلب غير الكتابي من المحرمات وقال ابن حمزة فلا يحل الا ما قتل من الكلب غير الكتابي
فلا يراد لم يكن فيه حجة بدليل ما اتفقوا واشار بذلك الى الاجماع وبه الاحتياط قال والمعتمد الكلب
من صيد انه يحل اكل ما قتل مع سائر الشرائط ان يمكن بالعقر في غير الحلق واللبة من غير الاجماع وكذلك
عن ظاهر ... ادلة الكتاب والسنة ... مختلف في ذلك وجه ضعف هذا القول مخالف للقرآن

النفي والفتوى من غير معارض والاجماع المدعى في الغنية مع النص والسنة ظاهر يتحقق التعليم في الكلب
باشتراط انه اذا ارسل واذا زجره انزجر ولا يرسل وامساكه الصيد على صاحبه لا يأكل في الثلثة في الاكثر
المنهية ... بالثاء ويلزم ان التعليم لا يتحقق بدونها وقال الشيخ في التبيان وقال ابو يوسف ومحمد
حد التعليم ان يفعل ذلك ثلث مرات وقال ... لا حد لتعليم الكلاب فاذا فعل ما قلناه فهو معلم وقد دل
على ذلك روايات اصحابنا لانهم رووا انه اذا اخذ كلب مجوسي فعلمه في الحال فاصطاد به جاز اكل ما يقتله وفي
في الجمع وظاهرها الاتحاد والنهاية ... اشار بذلك الى رواية السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه
عن الصادق عليه السلام ... على الاصح دون التقييد في حديث ... وان كان غير معلم فعلمه في
ساعته ... فانه معلم ... لان التكرار ... في ساعته فادونها قال في المسالك
الامور المعتبرة في التعليم لا بد ان يتكرر مرة بعد اخرى ليغلب على الظن تأدب الكلب ولم يقدر اكثر الاصحاب
عدد المرات ... لان المعتبر في التعليم العرفي وهو مضطرب وطباع الجوارح مختلفة والرجوع في الباب
الى اهل الخبرة بطباع الجوارح واكتفى بعضهم بالتكرار مرتين لان العادة ... واعتبر آخرون ثلث مرات
والاولى الرجوع الى العرف ... ثبوت القول ... وقد نقل الاصحاب ... ذلك
... حصول التعليم ... ايضا الى العرف على المختار وعلى القول الذي
... بعد حصولها ... والاولى واعتياد الاكل
من الصيد ... المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ في ... وابي الجنيد وابن حمزة
ابن زهرة وابن ادريس وابي سعيد ... والمهذب والتبصرة ... وظاهر الغنية والمختلف الاجماع
عليه وحكي عن ابن ابي عقيل والصدوق ... اكل الكلب ... في المختلف ... وهو
... على ... لان ... اكل ... يفعل ... كان نادرا
جاز واحتج التهذيب ... على ... في المسئلة وكيف كان فالمعتمد
الخبر ... الاشياء ... اعتياد الاكل وقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم

ولا يتحقق الامساك علينا مع الاكل وصحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يقتل فقال
كل فقلت اكل منه فقال اذا اكل منه فلم يمسك عليك انما امسك على نفسه ونحوها موثقة ابي بصير وغيرها
وقد وردت روايات كثيرة بالحل وان اكل الكلب وفي بعضها انه كالاكل بعد التذكية وفي بعضها
الاكل وان اكل ثلثه او ثلثيه او بقي بضعة منه وهي محمولة على الاكل نادرا ولو كان كثيرا جمعا بين الاخبار
وهذا اولى من حمل المنع على التقية فانه فرع التكافؤ وهو منتف لان التحريم هو المطابق
وظاهر الكتاب وفتوى الاصحاب والاجماع على اشتراط التعليم ولا يحصل مع اعتياد الاكل كما ...
فلا ريب ان المعهود في تعليم الكلب تأديبه على الامساك لصاحبه وزجره عن اكل الصيد والاخبار
واشتراط انما تحمل على المعهود المتعارف والعامة مختلفون في المسئلة لاختلاف الروايات عندهم فلا يحمل
على التقية فانه من الطرفين وان اشعر بعض الاخبار بحمل اخبار التحريم عليه فانه محمول على ...
النادر ولا بأس بالحديث يحمل على ذلك كما في المسالك ... انه لا يقدح شرب الدم مطلقا
نادرا او كثيرا ولا الامتناع من ... الارسال وكذلك لا يقدح ايضا عدم الانزجار ...
الارسال كما في التحرير والدروس والمسالك والمفاتيح وعليه يحمل ... فانه من الفروض
ولو ما يتحقق التعليم بهذا الوجه فلو كان معتبرا لزم سقوط الانتفاع بصيده مطلقا لا يتعين
المعلم الامساك وقيل ... الاول وهو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ في الخلاف
وابن البراج في الجواهر وابو ... ابن سعيد في الجامع والفاضلان في الشرائع والمختلف والقواعد
والتلخيص والتحرير ... في الدروس وظاهر اللمعة والمسالك وهو ظاهر الصدوق حيث روى ذلك في الفقيه
ولم ... بل ظاهر كلامه انه يصرح بالمنع في المسئلة حيث اشترط في الحل كون الكلب معلما
يشترط في المعلم كونه مسلما ... ان التعليم يحصل باشتراط الثلاثة المذكورة ولم يتعرض لها
ابو ... وغيرها ... باشتراطها الشيخ في المبسوط وكذا في الاخبار ... وقد
... الاجماع على حل الصيد بكلب المجوسي المعلم ... في المسئلة ... على الحل ...

الخبر

الاجماع المنقول بل المحقق ان الكلب انما يكفي في التعليم حاصلا بالمعرفة ولا فرق في ذلك بين ان يكون
المعلم مسلما او كافرا مع ارسال المسلم لوجود سائر الشرائط وعمومات الاخبار الدالة على حل صيد الكلب
المعلم مطلقا فانها متناولة لما علمه المسلم والكافر ورواه الشيخ والكليني في الكافي والفقيه في التهذيب في الصحيح
عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله
ايأكل مما امسك عليه فقال نعم لانه مكلب وذكر اسم الله عليه ويحتج بالاصل وقوله تعالى وما علمتم من
الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ورواه عبد الرحمن بن سيابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
كلب مجوسي استعيره فاصيد به قال لا تأكل من صيده الا ان يكون علمه مسلم فتعلمه واما عن الاصل
فمقتضاه بما سبق من الادلة واما عن الاية فان التقييد فيها وارد مورد الغالب من كون
معلما له فلا يكون حجة ولضعفها لا تنهض حجة في مقابلة الحديث الصحيح المتكرر في كتب الحديث المؤيد
وعمومات الاخبار والشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول بل المحقق فيحمل على الكراهة جمعا
ويدل على هذا الجمع ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلب المجوسي لا تأكل صيده الا ان يأخذه
المسلم فيعلمه ويرسله وكذا البازي وكلاب اهل الذمة وبزاتهم حلال للمسلمين ان يأكلوا صيدها
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام على ما في كشف اللثام انه قال في كلب المجوسي لا يؤكل صيده الا ان يأخذه
مسلم فيعلمه ويرسله قال وان ارسله المسلم جاز اكل ما امسك وان لم يكن علمه **مصباح** ويشترط في
حل الصيد بالالة ارسال المسلم او من بحكمه للالة مسميا لله تعالى ولو بغير الجلالة فاسند الى الصيد الحلال
لو بعضهم ما استناد موته الى الاصابة دون النقل منها وحيث مع غيرها من حيوانات ذكاته فلا يحل صيد الكافر ولو كان ذميا
الذمي او الصيد بخلاف المخالف وولد المسلم المميز البالغ ولو ترك التسمية عمدا فالمالك حرم
المعلم بخلافه اما مع الجهل فقد حكي عن الشهيد انه يحل الحاقا له بالناسي ويحتمل عدمه فان التسمية شرط في الحل
بالاجماع والنص والمشروط عدم عند عدم شرطه والحاق الجاهل بالناسي [illegible] بالاجماع
الاصل عدم الحل بخروج [illegible] الناسي في [illegible] على الموضع دون الحكم [illegible]

معذور بل الجاهل بالاحكام مطلقا وهو خلاف النص والاجماع لو ترك التسمية ناسيا او شك
فيها او اراد بها حاصلا حل اما الناسي فلا ريب في حل صيده كما انه لا ريب في حل ذبيحته ويدل عليه مضافا الى
الاجماع قول الصادق عليه السلام في حديث زرارة اذا ارسل الكلب ونسي ان يسمي فهو بمنزلة من ذبح ونسي ان
يسمي وفي خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله ان نسيت فكل منه ايضا وكل من فضله واما الشاك فلانه اولى
بالحل من الناسي وفي الخبر ارمي بسهمي ولا ادري اسميت ام لم اسم فقال كل لا بأس وهو نص على ذلك
صيد في جامعه واما الجاهل والمراد به الجاهل بالحكم فالوجه في حل صيده مع ترك التسمية وجود الشرط
المانع سوى الجهل بالوجوب ولا يصلح للمنع لعموم الكتاب والسنة المتضمنين لحل ما ذكر اسم الله عليه
ولو ترك التسمية جهلا لعدم اعتقاد وجوبها فقد رجح في الدروس ان ظاهر الاصحاب التحريم وقال ويشكل
ذبيحة المخالف على الاطلاق ما لم يكن ناصبا وبعضهم لا يعتقد وجوبها ويمكن دفعه بان المقصود في هذا
عدم التحريم من جهة الذابح ولا ينافي ذلك التحريم لانتفاء التسمية ويلحق بالجاهل لاشكال لان الغالب
العلم بمذهب الذابح فقصر الحكم على من علم من مذهبه الاشتراط يقتضي سقوط فائدة هذا الحكم غالبا
على ان ذلك لو كان مراد المنبهين عليه في ترك التسمية لدل دليل على انه غير مراد نعم يمكن ان يقال ان
الاصل حمل فعل المسلم على ما هو صحيح في الواقع كما يقتضيه الحكم بالاصالة المأخوذ من السلف
ولم يعلم حتى استقر وجرت عليه سيرة الشيعة في الاعصار والامصار في العبادات والمعاملات
اهل الخلاف مع تحقق الاختلاف البين في شروطها بين الفريقين ويظهر الفائدة فيما علم انتفاء التسمية
فيه وهو فرض نادر لا مانع من خروجه عن اطلاق القوم او يقال ان التسمية وان لم يوجبها جميع اهل
ولكن القائل بعدم الوجوب يحث الندب والعادة المستمرة فيما بينهم الاتيان بها وان لم يجب
بذلك في الذبيحة المجهولة ولو كان من عادته التسمية فنسيها فالظاهر الحل لدخوله في الناسي
نا نحو الاعتقاد فتدبر ووقت التسمية عند الارسال وقيل بل عنده الى الاصابة والاول
اشهر فلو ذكرها الناسي فيما بينه وبين الاصابة وفي اجزائه قولان اشبههما العدم

المقنع والمعتبر والنهاية والخلاف والمهذب والجامع والغنية والسرائر والنافع والجامع والإرشاد والتبصرة
والتحرير والدروس واللمعة والتنقيح وكذا في نافعة وجوب التسمية عند الإرسال وظاهره التوقيت
قال الشيخ في الخلاف التسمية واجبة عند إرسال الكلب وإرسال السهم وعند الذبيحة واحتج على ذلك بإجماع
الفرقة وأخبارهم وقال ابن زهرة والتسمية شرط عند إرسال الكلب والسهم وعند الذباحة بدليل الإجماع
المشار إليه وظاهرهما الإجماع على توقيتها بالإرسال الذي لا يخفى ذلك مضافا إلى الإجماع المنقول
فتوى المعظم أن الأصل في الصيد التحريم حتى يثبت الحل والحل مع مقارنة التسمية للإرسال معلوم بالإجماع
والنصوص فيقتصر عليه تمسكا بالأصل وأخذا بالمتيقن ولأن الإرسال بمنزلة الذكاة ولأنها تجزي
إجماعا فلا يجزي بعده كما لا يجزي بعد الذكاة ولأن التسمية يجب أن يقارن بها فعل الذابح والمرسل لا فعل
سوى الإرسال فيجب أن يقارنه التسمية وفي الأخبار ما يلوح إلى ذلك بل يدل عليه عند التأمل ففي صحيح
الحلبي عن الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمي إذا سرحه فقال يأكل مما أمسك عليه وفي صحيح سليمان بن خالد
كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله أيأكل مما أمسك عليه قال نعم لأنه مكلب قد ذكر اسم الله
عليه وصحيح محمد الحلبي عن الصيد يضربه الرجل بالسيف أو يطعنه برمح أو يرميه بسهم فيقتله وقد سمى
حين فعل ذلك فقال كل لا بأس به وصحيح الحلبي عن الصيد يرميه الرجل بسهم فيصيبه معترضا فيقتله وقد كان سمى
حين رمى ولم تصبه الحديدة فقال إن كان السهم الذي أصابه هو الذي قتله فإن أراده فليأكل
بالإرسال ونحوه في هذه الروايات وإن وقع في كلام الرواة إلا أنه يدل على أن الحكم بذلك كان شائعا
معروفا عندهم وأنها تكون من فقهاء الأصحاب وأعاظمهم فيبعد أخذهم هذا القيد في السؤال من دون أن
يكون له مدخلية في الحل وقد أقرهم الإمام على هذا القيد ولم ينكر عليهم فيه فدل على أنه معتبر في الحل
وفي رواية أخرى للحلبي عن الصيد يصيبه السهم معترضا ولم يصبه بحديدة وقد سمى حين رمى قال يأكله إذا أصابه
وهو يراه وعن صيد المعراض فقال إن لم يكن له نبل غيره وكان قد سمى حين رمى فليأكل منه وإن كان له نبل
غيره فلا وهذه الرواية وقع فيها التقييد في كلام السائل والإمام عليه السلام والتقريب في الثاني كالأول

الأول نحو ما سبق ويؤيد ذلك أيضا اقتران التسمية بالإرسال في كلام السائل والمسؤول معا في الأخبار
المستفيضة كصحيحة محمد الحلبي عن الصادق عليه السلام عمن أرسل كلبه ولم يسم قال لا يأكله وحسنة محمد بن مسلم عنه
عليه السلام أنه قال إذا أرسل الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته وخبر أبي بصير ورواية زرارة في صيد
الكلب إن أرسله الرجل وسمى فليأكل مما أمسك ورواية الأخرى إذا أرسل الرجل كلبه ونسي أن يسمي فهو بمنزلة من
ذبح ونسي أن يسمي وكذلك إذا رمى بالسهم ونسي أن يسمي فإن هذه الأخبار مسوقة على فهم التسمية وقت
كما هو المشهور والقول بالاجتزاء للعلامة في القواعد وظاهر التحرير والشهيد في الدروس والمسالك
استنادا إلى إطلاق الكتاب والسنة الدالة على وجوب التسمية على الصيد من غير تقييد وفيه أنه إذا
أجزأت التسمية عند الإرسال فبالأولى إجزاؤها بعده خصوصا عند الإصابة والجرح فإنه وقت
التذكية حقيقة وهذا يؤيد ذلك ... التسمية ... فإنه لو لم يكن وقت
وجب الإتيان بها ... بل كان مستحبا كالتسمية عند الأكل ... يحمل الإطلاق على المعهود من التسمية
ومنع الأولوية فإن التذكية فعل المرسل دون الآلة ولا فعل له سوى الإرسال فيكون الإرسال هو
التذكية فيجب أن يقارنها التسمية كما قلناه ... بعض الفضلاء المعاصرين لأزال ...
الدين إلى الحكم بالتعاقب ... على ... بيان التتبع والملاحظة ...
... المسوغ ... بلا ... بناء ... على ... من علامات ...
في كلام الأصحاب ... الحكم على كثير من الناس ... في ...
... في كتب علمائنا الأعلام ... الأدلة ... على ... ولا ...
... بعون الله تعالى في ... بالأطراف ... الأخبار ...
... الأدلة ... في ... الشروع في ...
... ان التعاقب ... الحكم ... في ...
... في ... التي ... والمادة ... ابن ...

والقاموس أن النعامة تذكر وتؤنث وفي المصباح أنها تطلق على الذكر والأنثى ويختص الذكر باسم الظليم
والأنثى بالقلوص كالإبل أو بالزمارة اختصاص الزمار وهو صوت الأنثى يقال عن الظليم إذا صاح وزمرت
القلوص إذا صوتت عليه أو على فاعولة جوهري الجريح [illegible] تقول [illegible] زمارة في الحرف قال
بن [illegible] من النعم ويقال لها أم البيض وأم ثلاثين وجماعتها بنات الهيق والظليم كالهيقم وصنه [illegible]
لطول العنق والقسع كعنق النعام [illegible] وزعمت الأعراب في أكاذيبها أن النعامة ذهبت
تطلب قرنين فقطعوا أذنيها فلذا كانت صماء وسميت بالظليم وادحي النعامة بالضم والكسر والأدحي
والأدحوة مبيضها في الرمل وتسمى البلد واختلف الناس في النعامة فالجمهور على أنها ليست فرعا
من الحيوان بل هي خلق مستقل وصنع مبتدأ وربما زعم بعضهم أنها متولدة في الأصل بين جمل وطائر وهو
خطأ فإن اللقاح إنما يكون بين حيوانين متشاكلين في الغريزة [illegible] شكل الطير ولا في الطيور ما
يتوهم مسافدته مع الجمل وفي حديث المفضل عن الصادق عليه السلام ما يبطل هذا الوهم فإنه قال في جملته
فكر في خلق الزرافة واختلاف أعضائها وشبهها بأعضاء أصناف من الحيوان فرأسها رأس فرس
وعنقها عنق جمل وأظلافها أظلاف بقرة وجلدها جلد نمرة وزعم ناس من الجهال بالله عز وجل أن نتاجها
من فحول شتى قالوا وسبب ذلك أن أصنافا من حيوان البر إذا وردت الماء تنزو على بعض السائمة
وتنتج مثل هذا الشخص الذي هو كالملتقط من أصناف شتى وهذا جهل من قائله وقلة معرفته بالباري
جل قدسه وليس كل صنف من الحيوان يلقح كل صنف فلا الفرس يلقح الجمل ولا الجمل يلقح البقر وإنما يكون
التلقيح من بعض الحيوان فيما يشاكله ويقرب من خلقه كما يلقح الفرس الحمار فيخرج بينهما البغل ويلقح الذئب
الضبع فيخرج بينهما السمع على أنه ليس يكون في الذي يخرج من بينهما عضو من كل واحد منهما كما في الزرافة
عضو من الفرس وعضو من الجمل وأظلاف من البقر بل يكون كالمتوسط بينهما الممتزج منهما كالذي تراه
في البغل فإنك ترى رأسه وأذنيه وكفله وذنبه وحوافره وسطا بين هذه الأعضاء من الفرس والحمار
وشحيجه كالممتزج من صهيل الفرس ونهيق الحمار فهذا دليل على أنه ليست الزرافة من لقاح أصناف شتى كما زعم

زعم الجاهلون بالله بل هي خلق عجيب من خلق الله للدلالة على قدرته التي لا يعجزها شيء وكذلك النعامة فإنها
من بديع الصنع ولولا القدرة الكاملة وعظمتها لما اتفق الطير والجمل الجسمي في خلق واحد ويكون بينهما
ولا كان في كل عضو منها شبه لكل منهما ولكن الأمر فيها كذلك فإن المرئي خلافه ولا مشاكلة بين الجمل
والطير ليلقح أحدهما الآخر ولا يكون اللقاح إلا مع التناسب كما دل عليه الفائدة وغيره الإمام عليه السلام واختلف
العلماء في أن النعامة من جنس الوحش أو الطير فالمشهور أنها من الطير ونص على ذلك من اللغويين الجوهري
صاحب القاموس ومن الأطباء ابن نفيس [illegible] وداود الأنطاكي ومن فقهائنا الأصحاب [illegible] على أنها
في كفارات الإحرام [illegible] في حرمة [illegible] الطير
حيث [illegible] بالحمامة والنعامة [illegible] الحمامة [illegible] الطير
على ذلك أن النعامة على هيئة الطيور وصفاتها في قائمتيها وجناحيها وريشها ومنقارها وبيضها [illegible]
لحيوان [illegible] عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في خطبته التي ذكر فيها عجائب خلق الحيوان فالطير مسخرة لأمره
علم [illegible] عدد الريش منها والنفس [illegible] على الندى واليبس [illegible] وأحصى أجناسها فهذا غراب وهذا
عقاب وهذا حمام وهذا نعام دعا كل طائر باسمه [illegible] وهذا نص في المدعى وذهب بعض الحكماء إلى أنها
[illegible] على طبائع الوحش [illegible] قال [illegible] الخفاش
[illegible] وكان [illegible] سعيد
[illegible] في المسألة [illegible]
[illegible]
الصادق عليه السلام [illegible] الدجاج الحبشي [illegible] من الصيد [illegible] بين السماء والأرض [illegible]
عليه السلام [illegible] عن [illegible] الحمام [illegible]
[illegible]
[illegible] النعامة في [illegible]

حمار وحش وبقرة وان كان نعامة فبدنة ويمكن الجواب عن ذلك بتعين حملها على الغالب من الروايتين الاولى
بان المراد حصر ما يمتنع من الطير بطيرانه كما يدل عليه قوله بعض الصيد في الكافي في جملة الغالب الطير
انما الصيد وهو صريح في الارادة فما ذكره من التأييد بالحمل على الحاق النعامة بالوحش من حيث انها
فان امتناعها بالعدو كالوحش عند الطيران لعله استقلالا ظاهرا ولا تنافي في ذلك كونها طيرا فانها
الدجاج من الطير قطعا ولا يستقل بالطيران وقد يستبعد كون النعامة طيرا من عظم جثتها ولا
عن جثة الطيور وليس كذلك فان من الطير طيرا اعظم منها وارفع كالرخ وهو طائر هندي يأوي جبال سرنديب
وهو ما هو اعظم من الفيل كما قيل وقد يقال انه ربما قصد المراكب فاغرقها وان بيضه يوجد في البحر كالقبة العظيمة
والكلام بحيله الفقهاء الغالب في علم الطير في مسألة ابن لعله معرفة اكثر الناس وعدم وجوده في البلاد
الاسلامية كما لم يذكره الفقهاء ايضا لذلك لعدم وجوده اذا عرفت ذلك فالكلام في الفداء ويتوجه في
المقامات الاول في ذكر فتوى الفقهاء في المسألة اجمع علماؤنا ان شك الامر شدد على حل النعامة وحكى الاجماع
عليه من الجمهور الدميري الحنبلي من الشافعية والذي يكشف عن ذلك عمل المسلمين وتعارفهم في اختصاصها
باستطابة النعامة واكل لحمها وبيضها من غير تحرج ولا تناكر وما النعامة عند الناس الا كالغزلان والحمام
والكباري وغيرها من الطيور المحللة التي لا يتوقفون في شأنها ولا يشكون في حلها وهذا يفضي بتعارف ذلك الا
ما يباع ويشترى في اسواق المسلمين ويوهب ويهدى في بلاد العلماء فلا ينكرونه [illegible]
فلا يمنعون منه واكثرة الملوية السيرة ولا الناري على [illegible] ونقل الولد على الوالد حكاية الخلف
نقل السلف فاخبرنا باتصال الامر بها زمان صاحب الشرع وتلقى الحكم عنه بالقول او الفعل والتقرير
وانتهاء البناء على مرور الزمان بلا ابد [illegible] وكان ذلك اجماعا متحصلا من السيرة المستمرة الطريقة
الجارية ويعلم الاجماع ايضا من القواعد المقررة في حل الحيوان وتحريمه ومن تتبع الاخبار ودلالة الادلة
على ثبوت هذا الحكم وانتفاء الحكم [illegible] في زمان الائمة عليهم السلام كما سيظهر لك جميع من المباحث الاتية
وما يتلى عليك من عبارات الاصحاب الدالة على الحل نصا او ظاهرا قال الشيخ طاب ثراه في فصل ما يؤكل لحمه

المحرم من الكفارة من كتاب الحج من المبسوط والحيوان على ضربين مأكول وغير مأكول فالمأكول على ضربين انسي ووحشي
فالانسي هو النعم من الابل والبقر والغنم فلا يجب الجزاء في جميع ذلك على محرم بلا خلاف وما ليس بمأكول فعلى
ضربين احدهما لا جزاء بالاتفاق وذلك مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والكلب والذئب
والثاني يجب الجزاء عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه اذ لا دليل عليه والحمل
بالاباحة ومع ذلك مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب كالسبع هو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد
بين الحمار الاهلي وحمار الوحش والضرب الثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين
والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء في شيء منه وقد روي
في الاسد خاصة كبشا ثم قال الصيد على ضربين احدهما ماله مثل مثل النعام وحمار الوحش والغزال فهو مضمون
بمثله من البدنة والبقرة والشاة ثم ذكر الضرب الثاني وهو ما لا مثل له وبين حكمه وفيه كلام من النعام
من جنس المأكول حيث اوجب الجزاء فيه فما وقع من اقسام الغير المأكول ويظهر منه ان الاتفاق على الجزاء فيه ثم
محلل بالاتفاق والجزاء ثابت في النعامة اجماعا فيكون محللا بالاجماع ثم ذكر حكم البيوض التي لها مثل
منصوص في بيض النعام وبيض القطاة وبيض القبج وبين ما لا مثل له [illegible] ثم قال اذا كسر بيض ما لا مثل
[illegible] من الطيور غير ما ذكرناه من المنصوص عليه كان عليه قيمته وهذا الكلام واضح الدلالة على حل النعام
وكونه من جنس الطيور وحكى العلامة في المنتهى عن الشيخ كلام المنقول اولا معتمدا عليه ولم يتعقبه بشيء
الا في المتولد بين الانسي والوحشي فانه اختار فيه التعقيب للاسم ثم نقل عن [illegible] انه لا كفارة في الضبع
ولا في السبع المتولد بينه وبين الذئب ونص عليه بان الضبع محرم الاكل وكل من قال به قال انه لا جزاء فيه
وظاهره وجوب الجزاء مع التحليل فيثبت الحل حيث يثبت الجزاء وقال الشيخ ابو علي ولد ابي عبد الله المفيد
الديلمي [illegible] فاما [illegible] ابو علي ان [illegible] من حشي طير حرم حرام [illegible] فالوحشي على ضربين ماله مثل وما لا مثل له
فالذي له مثل على ضربين ما يفترس وما لا يفترس ما يفترس حرام وما لا يفترس [illegible] جميعه محرم والثعلب
والقنفذ واليربوع وكل ما عدا الحمر الوحشية والكباش الجبلية والبقر والغزلان والنعام وما شاكله

ذلك محرم وقال المحقق ره في تهذيب المراسم لا يؤكل من الوحش الا البقر والغزلان والحمر والكباش
الجبلية واليحامير والنعام وما عداه لا يؤكل وقال الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد الصيد هو الحيوان
الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وهو ضربان صيد بر وصيد بحر ويحل من صيد البر الظبي والحمار
والاروى والايل والحمر والبقر والنعام ثم ذكر تحريم السباع والمسوخ ثم ذكر حكم الطير حتى انه
نص في حل النعام وانه من جنس الوحش دون الطير وقال الشهيد قدس سره في الدروس في محرمات
الاحرام الاول الصيد وهو الحيوان المحلل الا ان يكون اسدا او ثعلبا او ارنبا او ضبا او قنفذا او
يربوعا الممتنع بالاصالة البري وهذا الكلام يدل على حل النعامة لانه يحرم صيده على المحرم
بالاجماع وقد قصر التحريم على المحلل وما استثناه من المحرم وهو خارج عن الثاني فلا محالة هو في
الاول وهو المطلوب وقال الشهيد الثاني ره في الروضة في محرمات الاحرام واما التروك المحرمة
فثلاثون صيد البر وضابطه الحيوان المحلل الممتنع بالاصالة ومن المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع
والقنفذ والقمل والزنبور والقطاية وهو في الدلالة على حل النعامة كما تقدم في الدروس وقوله
في تعريف الصيد المحرم على المحرم انه الحيوان الممتنع هذا التعريف غير جامع لافراده لخروج ما توحش من الاهلي
وامتنع كالابل والبقر مع انه لا يجوز ايضا اجماعا وخروج ما استأنس من الحيوان البري كالظبي مع عدم جوازه اجماعا
لانه ممتنع بالاصالة ويدخل فيه ايضا نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة مع ان قتلها غير محرم اتفاقا
نقله في التذكرة والمنتهى ثم ربما نقل عن ابي الصلاح تحريم قتل جميع الحيوانات ما لم يخف منه وكان حية او
عقربا او فارة او غرابا ونحو ذلك على انه لا يطابق لهذا التعريف لا افراده لهذا المطلوب بل الظاهر من مذهبه
لا يحرم من غير المأكول الا الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور والقمل والقطاية ويرد من ذلك
فا دخل في التعريف ليس بجامع لافراده وقال في قوله وقيل يشترط ان يكون محللا اي يشترط فيما ذكر انه هو الحيوان
الممتنع ان يكون محللا لا تخرج عنه الاشياء التي تقدمت من السباع غير محللة ولا يرد ان الصيد هو الحلال مطلقا
بل يدخل فيه الا ممتنع فيه كالنعم ومع ذلك فالتعريف غير سديد لانه لا يدخل فيه ما عدا الاجزاء من الثعلب والارنب

بقية المحرمات ما انها محرمة فلعلها مخصوصة بالصيد وما بدرن ادخال الثعلب في هذا الذي حكاه هنا ولا
اختاره في النافع ولم يذكر غيره ولا يستبعد ان يقال انه الحيوان المحلل الممتنع بالاصالة ومن المحرم الثعلب
والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل ويبقى الزنبور والاسد والقطاية ضمنا لانه في تحريمه
منها الفرق بينه وقال سلار في المراسم لم يذكر المصنف تحريم من الصيد ودونهما سيأتي ان الصيد
هو الحيوان الممتنع مقتصرا في النافع الحيوان المحلل الممتنع والحق جمع من الاصحاب ستة من المحرم وهي الثعلب
والضب واليربوع والقنفذ والقمل والحق اخرون الزنبور والاسد والقطاية ونقل عن ابي الصلاح تحريم
قتل جميع الحيوان الا ما خاف منه او كان حية او عقربا او فارة او غرابا وقال الشيخ ابو عبد الله السيوري في
التنقيح في شرح قول المحقق يحرم تعريف الصيد بانه الحيوان المحلل الممتنع لا شك ان تعريف الشيء
انما هو على العلم به وانما عرفنا على معرفة الصيد انما هو باعتبار تحريمه على المحرم فهم منه ان المحرم
وهو خلاف ما ذكره من تحريم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور خلافا لما قاله المحرم وفي كنز
العرفان اختلف في الصيد المنهي عنه فقيل هو ما يؤكل لحمه وهو قول الشافعي وجماعة الغالب وقال
ابو حنيفة كل وحشي يؤكل او لم يؤكل واما اصحابنا فقالوا ان الحلال حرام مطلقا واما المحرم فقالوا بتحريم
الاسد والثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ فكفارة ابيه ما يكفي قتل البيت محلل كثيرة قال الفاضل
الجواد في الكفاية لا اعرف في تحريم صيد البر في الجملة خلافا بين الاصحاب واختلف كلامهم في تفسير الصيد فقيل
الحيوان الممتنع وهو اعم من الحلال والمحرم وقيل انه الحيوان الحلال الممتنع واضاف بعضهم الاسد والثعلب والارنب
والضب واليربوع والقنفذ وزاد بعضهم الحاق الزنبور والقطاية وقال الفقيه المتأخر الشهير بالفاضل الهندي
في شرح عبارة القواعد هو الحيوان الممتنع بالاصالة وقال في المنتهى وقيل يشترط ان يكون حلالا
وهو قول المبسوط والنافع مع ايجابهما الكفارة في الثعلب والارنب والقنفذ واليربوع والضب كما سيأتي
لا ندري لما في الصيد ملكي لا نعرف دليل الاختصاص الا ان يقال المتبادر منه في الصحاح كقوله وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما ماكول اللحم ولا اختصاص لحرمة المحرم بالمحرم وكذا قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم بقيل ان لذلك

السمع والحرمات لكشف كل ذلك هذه العبارات بتعميمها ما علم من تحريم جنس الثعالب وثبوت الكفارة بالنهي
من جماع من الخبر الدال على كونها من انواع الصيد المحلل الذي يحرم اصطياده على المحرم اجماعا الا ان
من قسم المحرم كما استفيد غيرها من الحيوانات المحرمة لكانت من اقوى النقض على من خص الصيد بالمحلل وقد صرح
المحرمة التي يحرم اصطيادها على القول بدعوى اما استثناها بعض القائلين بالتخصيص مثل الاسكافي [illegible]
ثم لم يذكر الثعالب احد منهم في الاستثناء ولا في النقض ولو كانت محرمة لكانت احق بالذكر فانها من [illegible]
وتحريمها على المحرم مذكور في الشرع بل لا يكون محرما ولا كذلك غيرها من المحرمات الثابتة باخبار الا
وغيرها من الادلة الظنية والمستفاد مما اوردناه من عبارات الاصحاب ان حل الثعالب عندهم معلوم من [illegible]
معا ما هو من الاجماع عليه هذا الفرع وذلك الفاضل في الفقيه فقال ولا يجوز اكل شيء من المسوخ وهي القردة
الخنزير والكلب والفيل والذئب والفارة والارنب والضب والطاوس والثعلب والدعموص والجريث [illegible]
والخفاش والوطواط والعنقاء والعقرب والدب والعوبج والقنفذ مسوخ لا يجوز اكلها ولا [illegible]
على ان تحريم الثعالب لكونها من المسوخ والذي يظهر منه وغيره من الفقهاء انها ليست كذلك فانه في الخصال [illegible]
الثلاثة عشر قال المسوخ ثلاثة عشر صنفا وذكر من الاخبار ما يستفاد منه حصرها في العدد المذكور وليست الثعالب منها
اذ ورد في الخصال ونحو ذلك واستقصى في الفصل في الباب الذي عقده لذكر علل المسوخ وبيان اصنافها
الوارد في ذلك الا ذكر الثعالب في شيء منها ولو كانت الثعالب من المسوخ لذكرها في هذا الباب المعقود لا
وانها لم تختص بها بالعدد المذكور بخلاف الصدوق في المسوخ فيقع في الحقيقة لانخراطها في سلك الحكم [illegible]
نعم لا ينافي الاجماع على الحل الا ان تربية في تقرير ان خلاف معروف النسب لا يقدح فيه خصوصا مع شذوذ المخالف
والخفاء به في واحد ولو قدح فانما يقدح في تحقق الاجماع في زمن الخلاف والمتأخرون عن الصدوق اطبقوا على
الحل فينعقد بهم الاجماع بعده وينبه على ذلك قطعهم بالحل من غير نقل خلاف في المسئلة ولا تأويل ينافي [illegible]
مثل الصدوق في كتابه المعروف الذي هو احد اصول الشيعة التي يرجع اليها في احكام الشريعة ولا يخفى ان [illegible]
العلماء منهم على قوله فاذا تقرر فيهم وتنظر وقد تقرر عليه الجميع ولم يلو عليه احد لشذوذه وضعفه [illegible]

الامر الثابت بالعمل المستمر والحكم المستقر ومن ثم لم يذكره العلامة في المختلف الموضوع لذكر اقوال علمائنا
ومذاهب اصحابنا ولو كان عنده فيه خلاف محقق يعتنى به لذكره في هذا الكتاب كما تقتضيه طريقته فيه وليس على
تحريمه دلالة اتفاق على المنع لان القول بالحل ظاهر ولا يكون ولما تكلف الاشارة اليه ان ينبه عليه في كتاب الخلاف
الموضوع لذكر المسائل التي وقع الخلاف فيها بيننا وبين اهل الخلاف ولو كان حل الثعالب مخصوصا بالعامة [illegible]
تحريمها من المذهب كما علم تحريم الضب والارنب وغيرهما مما اختص [illegible] احكام المطاعم والمشارب [illegible]
عن غيرها بظهور الخلاف والوفاق لظهور السيرة فيها بالتناول والاجتناب الخفي المخصوص منه [illegible] بينها
باستمرار العادة على التوقي عما يحرم منه حتى انه اجمع الناس على الغاضي عن ارتكاب المناهي [illegible] لا يحتج
على اكل الحيوان المحرم بل دعا ما يرجع عن الشبهة حتى يتبين له الحل واستفادة الاجماع من عمل الاصحاب
طريق مستقيم قد سلكوه في غير موضع من ابواب الفقه وعمدة الادلة في تحريم كثير من الحيوانات التي يجتنبها الناس
ولولا ذلك لعسر الحل بينها نظرا الى حصر المحرمات في الكتاب العزيز وقلة النصوص المستفيضة على ان
الحرام [illegible] في كتابه ومغايرة العمل والطريقة المستمرة في الحكم الناقل مع وجود المعارض ونظر في
احتمال التورع يقتضي [illegible] في جانب الحل [illegible] الادلة بطريق اولى [illegible] النقول الخبر
[illegible] شذوذه وضعفه [illegible] عليه الحكم واضطرابه في المتن [illegible] لعمل الاصحاب وفتوى المعظم
[illegible] جماعة منهم [illegible] ما يحل من وحش وطير [illegible] قال ابن حمزة فاما ما يحل [illegible]
وحشي وطير فالوحشي يحل منها ستة انواع الظباء والبقر والكباش الجبلية والحمر [illegible] والاوعال والحمر الوحشية [illegible]
الوحشية وما سوى ذلك فحرام الكل من جميع اجناس الحيوانات الوحشية وقال المحقق في الشرائع ويؤكل
من الوحشية البقر والكباش الجبلية والغزلان واليحامير والحمار الوحشي وذكر مثل ذلك في النافع [illegible]
وانا نقول لا دلالة فيما ذكروه على تحريم الثعالب لاحتمال ذكرهم من [illegible] كما هو المشهور والمصرح في
كلام العلامة في كتبه المذكورة وغيرها فلا يتعلق بحكم الوحش مع انه لا يخفى [illegible] في كلام الفاضلين الحصر [illegible]
ربما كان فيها ما يقتضي الظهور ايضا حيث [illegible] الانواع الخمسة من الوحوش بحرمة السباع منها [illegible]

الشرع بين كل من الوحشية البقر والكباش الجبلية والحمر والغزلان واليحامير بحرمة بعض منها ما كان مسبقاً
ومنه كلام العلامة في كنز العرفان والمفهوم من الآيات منشأ ما رضناه في الحاسبع عن الشارع وما ذكر من الانواع بلا
بينها وحكمها منها المقام الثاني في تفصيل ادلة التحليل الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع بها عموماً
او خصوصاً هو الاباحة على الصحيح من اقوال الاصوليين من الفريقين لاشتمالها على مصالح العباد وخلوها
عن وجوه القبح والفساد فلذا ناكد ذلك بعد ورود الشرع بتقرير الشارع الناس على عاداتهم في الطعام
والمشارب وسائر الاعمال والافعال وبورود الخطابات الشرعية الدالة على اباحة الاشياء عموماً كقوله
تعالى وخلق لكم ما في الارض جميعاً وقولهم عليهم السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكلما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم والناس في سعة ما لم يعلموا ومن قال من الاصوليين بان الاصل في الاشياء قبل ورود
الشرع الحظر او التوقف فيلزمه القول بالاباحة بعده وصرحوا بالادلة الشرعية الدالة عليها فقد ثبت
المنهي ان الله تعالى لم يحرم شيئاً على عباده واحل لهم ما سواه عن عبث منه فيما حرمه ولا زهداً فيما احل
ولكنه عز وجل خلق الخلق وعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه لمصلحتهم وعلم ما يضرهم
فنهاهم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به الحديث وهذا الاصل المقرر
بالعقل والنقل كاف في اثبات الحلية في كل ما لم يرد بتحريمه نص من الشارع ومنه يعلم حل النعامة اذ ليس
في الشرع ما يقتضي تحريمها والمنع عنها الا ما سنعرفه من ضعف شبهة المانع فيها فيبقى على التحليل
الى الاصل سائر الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فمنه الآيات الدالة على حل
الطيبات قال الله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وقال سبحانه يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات
وقال عز وجل يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد بالطيبات ما يقابل الخبائث من الاطعمة
المستلذة التي تشتهيها الانفس ليناد من القطع عند الاطلاق ودلالة المقابلة في بعضها والناس
يستطيبون النعامة الحاضر منهم والبادي لحمه وبيضه والبيتا في حالتي الاختيار والاضطرار فتكون محللة
بدلالة العموم المعلوم بالوضع والقرينة وحل الطيبات يقتضي حل الحلال مع بعده عن القطع وتوذي الى الجهالة

الجهالة والاستفادة الفائدة الاخبارية في الآيات لكونه على هذا التقدير بياناً للواضحات وحملها على الاعم
مع خفاء الفرد للظاهر يحصل به المطلوب فان النعامة طاهرة بلا خلاف فيلزم منها الحل على هذا المعنى وقد
الآيات الدالة على تحريم الصيد على المحرم مثل قوله سبحانه لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله عز وجل
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً وقوله عز وجل غير محلي الصيد وانتم حرم والاستدلال بها مبني على مقدمات
الاولى ان النعامة من جملة الصيد المحرم على المحرم وهذا معلوم بالاجماع وتواتر الاخبار وظاهر قوله
تعالى ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه دل على ان كل من النعم مثلاً من الصيد الا ما
لا مثل غير النعام والثانية ان المراد بالصيد المحرم على المحرم خصوص الحيوان المحلل وهو احد القولين في المسألة
وذهب اليه الشيخ المحقق والشهيد وغيرهم وظاهر السيوري اجماع الاصحاب عليه ويدل عليه الاصل وقرائن
الآيات وتبادر المأكول من الصيد فانه الغاية المقصودة منه وقد يشهد له قوله تعالى فكلوا مما امسكن
عليكم واطلاق الاخبار الكثيرة الدالة على جواز الاكل من الصيد من دون تقييد بالمحلل فان الظاهر
ان ترك التقييد فيها لكونه معلوماً من دخول المحرم في اطلاق الصيد فلا يحتاج الى تقييد ومن ذلك
الروايات الواردة في اضطرار المحرم الى الصيد والميتة وفي اكثرها انه يأكل من الصيد ويفدي وكذا
من الميتة والنعام منها حل الصيد مطلقاً لولا الاحرام واذا ثبت المقدمتان ترتب عليهما قياس
على صيغة الشكل الاول هكذا النعام صيد محرم على المحرم وكل صيد محرم على المحرم فهو حلال فالنعام
حلال والاباقي في ذلك ثبوت الكفارة لانواع من الحيوانات كالثعلب والارنب والقطا ونحوها فانها
لخصوص النصوص الواردة فيها والالم يثبت في غيرها من الحيوانات المحرمة ولا استعمال الصيد في كلام العرب
في الحرم كما قالوا صيد الصيد الاسد وقال الشاعر ليث تزدهى بربيته فاصطيدا فان الاطلاق اعم من الحقيقة
والعرب كانت تستحل اكل جميع الحيوانات بل ورد المنع عن بعضها فيجوز ان يكون اطلاق الصيد عليها
على زعمهم انها مما احله الله فيما تلناه ويمكن تقريب الاستدلال بقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً
من وجه آخر وهو ان الصيد بمعنى الصيد كما في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله ليبلونكم الله

بني من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ولذا احتج به الاصحاب في تحريمها اصطاده المحل على المحرم وفعل احتجاج امير المؤمنين
عليه السلام وابن عباس به على من خالف في ذلك من الصحابة وعلى هذا فمعنى تحريم الصيد في الاية تحريم اكل الصيد في
الاحرام يدل على جواز اكل المحل منه ما لا يلزمه ضرورة حل النعامة للمحل ونحو ظاهر في الصيد المحرم على المحرم بخبر
المفهوم للمنطوق في العموم والخصوص كما بين في محله ومن قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا دل على ان تحليل المحل
كما قيده على المحرم وانقضاء ما هو على المحرم فحل المحل والمراد من باب الصيد المحل بالخبر لا ولا الاولى فانه
الغاية الاصلية من الصيد ولا اقل من حصول الاولوية والحل بعد مجرد ابطال الامتناع في غاية البعد ان اشعر
في تحريم الصيد على المحرم كونه محللا او قلنا بتحريم قتل الحيوان لغير الاكل اذا لم يرد فيه شرعا كما قال جماعة ان
الدلالة في الاية ونحوه قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الى قوله ذلك جزيناهم ببغيهم وانا
لصادقون قال في كنز العرفان المراد بذي الظفر ما ليس بمنفرج الاصابع كالابل والنعام والبط والاوز
ثم قال وفي الاية دلالة على حل هذه الاشياء في هذه الشريعة لانه لما كان تخصيص اليهود بالتحريم فانه وانما
فائدة في معنى الاية لعموم حل النعامة وقوله بالحل وتحقيق ذلك انه لا خلاف بين المفسرين في ان هذا
التحريم مختص باليهود كما دل عليه قوله وعلى الذين هادوا وقوله ذلك جزيناهم ببغيهم وقوله سبحانه فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وروي انه لما نزلت الاية قال لهم النبي فقالوا لسنا باول من حرمت
علينا هذه الاشياء وما هو الا شرع من قبلنا قد حرم على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى
كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية قل فأتوا بالتورية
فاتلوها ان كنتم صادقين وقد وقع الخلاف بين ائمة التفسير هنا في موضعين احدهما تعيين المراد بذي الظفر
وفيه اقوال احدها ما ذكره ان المراد به كل ما ليس بمنفرج الاصابع كالابل والنعام والبط والاوز وهو المشهور
بين قدماء المفسرين كما في مجمع البيان والدر المنثور عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ومجاهد والسدي
وابن جريج وعن ابن زيد انه الابل فقط وعن الجبائي انه يدخل فيه كل السباع والكلاب والسنانير وما يصطاد بظفره
وعن القتيبي والبلخي كل ذي مخلب من الطير وذي حافر من الدواب وثانيهما ان المختص باليهود اصل تحريم ذي الظفر

وهو التحريم وهذا الخلاف مترتب على ما يقرره فمن قال بان المراد بذي الظفر احد المعنيين الاولين قال بان المختص
بهم اصل التحريم لانه الظاهر من الاية ولا داعي الى العدول عنه ومن قال بالاخير من الاحتمالين على مسألة
تحريم السباع والدواب وتحليلها على الثاني وهو التحليل كما ذهب اليه مالك ومن قال بمقالته لان اختصاص
بالمعنى الاول لعدم ما ذكره على الاول فالمراد به الثاني لامتناع الاول لما كان القول بحلية السباع الا
عندنا كان الظاهر اختصاص اليهود باصل التحريم دون غيرهم فتعين ان يكون المراد بذي الظفر احد المعنيين
الاولين حيث كان الظاهر من قوله كل ذي ظفر عموم الانواع دون الافراد فتعين الاول منهما وهو القول المشهور
وبه تم المراد واما السنة فالروايات الدالة على حل النعامة عموما وخصوصا ولا يختلف تقريب العموم فيها
في جنسها اما في الوحشي الكبير فعلى الاول نحو قول الصادق عليه السلام فيما رواه ابن ابي شعبة في تحف العقول
ما يحل الاكل من لحوم الحيوان لحوم البقر والغنم والابل ومن لحوم الوحش كلما ليس له ناب ولا مخلب
الاسلام عنه عليه السلام وقول الرضا عليه السلام فيما كتب لمحمد بن سنان وعلل الاحكام على ما رواه الصدوق في العيون
واحل الله تعالى لحوم البقر والغنم والابل لكثرتها وامكان وجودها وتحليل بقر الوحش وغيرها من اصناف
ما يؤكل من الوحش المحللة لان غذائها غير مكروه ولا محرم ولا هي مضرة بعضها ببعض ولا مضرة بالناس ولا في
خلقها تشويه وهكذا ما دل من الاخبار على جواز حل الحيوان مطلقا عدا ما استثني في الكتاب العزيز ومن ذلك
السباع والخنازير والمسوخ فيبقى الباقي والنعامة ليست من الاولين قطعا ولا من الثالث لما سنوضحه فيما
يأتي ولها العموم على الثاني وهو انها من الطير فالمراد عموم الروايات الدالة على حل ما دف من الطير
وما لا يصف منه كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يؤكل من الطير فقال كل ما دف
ولا تأكل ما صف ورواية ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اكون في الآجام فيختلف علي الطير
فما آكل منه قال كل ما دف ولا تأكل ما صف وحديث وصية النبي لامير المؤمنين عليهما السلام يا علي كل من الطير ما دف ولا
تأكل ما صف وحسنة حمران الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يكره من الطير قال ما صف على ذي ... وصحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما لم يصف من الطير فهو بمنزلة الدجاج الى غير ذلك في هذه الاخبار

وأما بينما دلّ على اباحة ما لا يصف من الطير فظاهر لظهور تحقق هذا الوصف وهو علامة الصفيف في
التعارض وأما ما دلّ على تحليل ما يدف فلأن الدفيف لغة هو ضرب الطائر بجناحيه على [illegible]
وانه يستقل بالطيران غير ما اخذ فيه وان اذهم بعض العباد للقطع بعجز الاهلية منها لا يستقل كالدجاج
وشبهه لما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر في جملة ما استطرفه من جامع البزنطي عن جميل عن [illegible]
عليه السلام انه سئل عن الدجاج السندي يحرم قال نعم انها لا تستقل بالطيران انها تدف وفيما ورد في الصف
في الفقيه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الدجاج السندي يخرج به من الحرم فقال نعم انها لا تستقل بالطيران
قال وفي خبر انها تدف [illegible] فلان الظاهر من الاخبار عدم خلو الطير من صفتي الصفيف والدفيف
ان كل ما لا يصف فهو يدف وكل ما لا يدف فهو يصف فلا تعارض على تقدير كون ظاهر الخبرين يكون
بين كونها لا تصف وبينها فالذي ينفي الاخبار ويساعد عليه الاعتبار ان الاصل في الطير تحريم الجوارح
التي هي سباع الطير واباحة ما عدا ذلك وانما اينط الحكم في النصوص بالصفيف والدفيف لعله لان الصفيف
على القوة والجلادة المخصوصتين بالجوارح والدفيف على الضعف والبعد عن السبعية فكلما ضعف الصفيف
التحليل لشدة البعد عن سباع المحرمة فاذا انتفى بالكلية وكان بحيث لا يستقل بالطيران كان الحل
واحق به وروى الكليني والشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الماكول من الطير والوحش فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من الوحش فقلت ان الناس يقولون من السبع فقال
يا سماعة السبع كله حرام وان كان سبعا لا ناب له وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا تفضيلا
وحرمه الله ورسوله [illegible] الا من طير البر ما كان له حوصلة ومن طير الماء ما كانت له قانصة كقانصة الحمام
كصفة الانسان وكل ما صف وهو ذو مخلب فهو حرام والصفيف كما يطير البازي والصقر والحدأة وما اشبه ذلك
وكل ما دف فهو حلال والحوصلة والقانصة يمتحن بها من الطير ما لا يعرف طيرانه وكل طير مجهول وروى الصدوق
في العيون والعلل عن محمد بن سنان ان الرضا عليه السلام كتب اليه في جواب مسائله وحرم سباع الطير والوحش كلها
لاكلها من الجيف ولحوم الناس والعذرة وما اشبه ذلك فجعل الله عز وجل دلائل ما احل من الطير والوحش

كما قال النبي صلى الله عليه وآله كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير حرام وكل ما كانت له قانصة من الطير فحلال وعلة
اخرى تفرق بين ما احل وما حرم قوله عليه السلام كل ما دف ولا تاكل ما صف فاعلم ان كلامي الصفيف والدفيف
يطلق في الاخبار على معنيين خاص وعام فالصفيف بالمعنى الاخص هو ان يصف الطائر جناحيه حال الطيران
فلا يحركهما وهو المراد من قولهم عليهم السلام ولا تاكل ما صف والصفيف بالمعنى الاعم ان يستقل الطائر بالطيران
سواء صف في طيرانه او دف وعلى هذا المعنى وردت جملة من الاخبار كصحيحة معاوية بن عمار انه سئل ابا عبد الله
عليه السلام عن الدجاج الحبشي فقال ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف ورواية ايضا
ابي عبد الله عليه السلام ما كان من الطير لا يصف فلك ان تخرجه من الحرم وما صف منها فليس لك ان تخرجه ورواية
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام عن دجاج مكة وطيرها فقال ما لم يصف فكله وما كان يصف فلا [illegible]
الدفيف بالمعنى الاعم مقابل الصفيف بالمعنى الاخص وبالاخص مقابل الاعم وهو [illegible] والصفيف
الاخص [illegible] بالمعنى الاعم لا دلالة له على شيء منهما وانما يحقق كون الطير من الصيد المشتمل [illegible]
على المحرم في الحرم ولذا احل الدجاج لخروجه عنه والتعارض [illegible] من هذه الجهة وانما دخل في [illegible]
بالحرم كالوحش والمتبادر من الصفيف على الاطلاق هو المعنى الاخص وتنقيح المراد من الروايات المتقدمة
ان الاخيرتين تحتمل الصفيف فيهما المعنيين [illegible] في الثانية منهما لكان التشبيه بالدجاج [illegible]
منها [illegible] كلما لا يصف في الحرم [illegible] الحل [illegible] ارادة [illegible]
[illegible] الصفيف فان الظاهر كون المراد بيان حلية ما لا يصف مطلقا لا في خصوص الحرم [illegible]
بالدجاج [illegible] لا [illegible] الطيران فيه وانما [illegible] على حل [illegible] فمنها ما [illegible]
العلامة المجلسي رحمه الله في البحار نقلا عن [illegible] ابي [illegible] عبد الله [illegible] ابن نوفل [illegible]
[illegible] ابي عثمان [illegible] فقال رجل ان عليا [illegible]
على عليه السلام [illegible] فقال [illegible] فقال عليه السلام اذكر الله [illegible] النبي
صلى الله عليه وآله [illegible] فقال [illegible]

اذ كان رجلا شهد النبي صلى الله عليه وآله في نحو بيضات من بيض النعام فقال انا محرمون فاطعموه اهل
الحل فهو عند اثني عشر رجلا من الصحابة فقام عثمان ودخل فسطاطه وترك الطعام على اهل الماء وفي
الحديث بعد حجه على حلية بيض النعام وبالاولوية على حلية لحمه لتلازم البيض واللحم في الحكم ولا يقدح في
دروعه من طريق العامة لانه مطابق للاصل وظاهر الكتاب وفتوى الاصحاب ولان اسباب التهمة من تعقيب هذا
الحديث اذ لا داعي لهم الى الكذب فيه بل الموجود دواعي الاخفاء لتضمنه مناقب علي عليه السلام ومثالب الاعداء
ولكونه محتجا به على الفتوى الامامية من جواز اكل المحرم ما يصطاده المحل وفيه تكذيب لما صح عن النبي
صلى الله عليه وآله انه اكل الصيد وهو محرم فان هذا المقام من امير المؤمنين عليه السلام والصحابة بمرأى منهم وذلك
بالغ الوجه ولم يتلبسوا فيه لهم لقوله ولذا ترك عثمان الطعام على اهل الماء ودخل فسطاطه محرجا
ما كان من اخلاقهم من هذا القبيل يرد به الباطل ويخفض به الحق فانك لا تجد [illegible] وما رواه الجلال
السيوطي نقلا عن الحاكم فيما اخرجه وصححه عن ابن عباس انه قال يا زيد بن ارقم اعلمت ان رسول الله صلى الله
عليه وآله اهدي اليه بيضات نعام وهو حرام فردهن قال نعم وما رواه الشيخ الجليل محمد بن شهر اشوب
في كتاب المناقب عن ابي القاسم الكوفي والقاضي نعمان في كتابيهما عن ابي عباد باسناده عن عبادة بن الصامت
قال قدم قوم من الشام حجاجا فاصابوا ادحي نعامة فيه خمس بيضات وهم محرمون فشووهن واكلوهن
ثم قالوا ما ارانا الا وقد اخطأنا واصبنا الصيد ونحن محرمون فاتوا المدينة وقصوا على عمر القصة فقال
انظروا الى قوم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فاسألوهم عن ذلك ليحكموا فيه فسألوا جماعة من الصحابة
فاختلفوا في الحكم في ذلك فقال عمر اذا اختلفتم فههنا رجل كنا امرنا اذا اختلفنا في شيء ان يحكم فيه فارسل
الى امرأة يقال لها عطية فاستعار منها اتانا فركبها وانطلق بالقوم معه حتى اتى عليا عليه السلام وهو بينبع فخرج
اليه علي عليه السلام فتلقاه فقال هلا ارسلت الينا فنأتيك فقال عمر الحكم يؤتى في بيته فقص عليه القوم
فقال علي عليه السلام لعمر مرهم فليعمدوا الى خمس قلائص من الابل فليطرقوها للفحل فاذا انتجت اهدوا ما نتج منها
جزاء عما اصابوا فقال عمر يا ابا الحسن الناقة قد تجهض فقال علي عليه السلام وكذلك البيضة قد تمرق فقال عمر فلهذا

امرنا ان نسألك وما رواه ثقة الاسلام الكليني والشيخ في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن رجل محل اشترى لرجل محرم بيض نعام فاكله المحرم قال على الذي اشتراه للمحرم فداء وعلى المحرم
وما عليهما قال على المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء لكل بيضة شاة وما رواه
في الصحيح الصدوق في الموثق عن سعيد بن عبد الله الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بيضة نعام اكلت
في الحرم قال تصدق بثمنها وما رواه الصدوق في الصحيح عن ابن رئاب عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام
في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها
فيها جميعا فيشترونها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال وما رواه بعض اصحابنا في التهذيب بسنده عن
ابي جميلة وابن رئاب عن زرارة قلت فان منهم من لا يقدر على شيء قال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم
لكل بدنة ثمانية عشر يوما والتقريب فيه ان هذه الاخبار دالة على معلومية حل النعام في الصدر الاول
وفي زمان الائمة عليهم السلام وان بيض النعامة كان في عصر النبي صلى الله عليه وآله وبعده كان من [illegible] فان النبي صلى
الله عليه وآله [illegible] لكان لا اقل من الاحرام [illegible] ولو كان في اصل الشرع محرما [illegible] لبينه النبي والائمة عليهم السلام
في مقام الحاجة الى البيان ولم يكتفوا بمجرد الرد والكفارة مع فرض الاحرام والوقوع في الحرم فان الظاهر
من [illegible] انهم كانوا يعتقدون [illegible] في الحل وان حصل العلم [illegible]
فترك البيان في هذا الحال [illegible] تقرير لهم على ما اعتقدوا [illegible] لولا [illegible]
كالقول والفعل مع التمكن من الرد والتمكن معلوم الحصول في ذلك فيجب ان يكون الحكم فيه التحليل
كما هو المطلوب [illegible] اعتقاد الصحابة والتابعين واصحاب الائمة عليهم السلام في ذلك الحل [illegible] على اتضاح
الحكم لديهم [illegible] وتقاعد ذلك عن [illegible] الطاهرين عليهم السلام [illegible] لبيض النعام
كما في صحيح [illegible] على المنحول [illegible]
الغير في صيد الحرم [illegible] بالحل [illegible] الاستدلال بالكتاب والسنة
اما الاجماع فهو [illegible] من البيان [illegible] على علم المقام [illegible] الكلام على شبهة التحريم [illegible]

بوجوه الاول ان النعامة مسخ وكل مسخ محرّم اما الثانية فبالاجماع والنصوص الدالة على تحريم
المسوخ واما الاولى فلان رئيس المحدثين الصدوق طاب ثراه ذكر في ذيل حديث اورده في الفقيه ما هو ظاهر
نوع في ذلك فان كان من تتمة الحديث كما احتمله الفاضل الكاشاني في الوافي فالامر ظاهر والا فالحكم
بكون النعامة مسخا مما لا سبيل للعقل الى الاطلاع عليه الا برواية تدل عليه كما هو معلوم من طريقته وكان المسئلة ليست
من المسائل الاجتهادية التي لا طريق للعقل فيها فينحصر في النقل فيعلم ان خبر الصدوق في الفقيه بمثابة
لمفهوم ... الخبر عند اهل اللغة كالجوهري وصاحب القاموس ... فالصدوق في
ثقة ... الثاني ان النعامة من الطيور وحلية الطير منوطة بعلامات مقررة في الشرع كما قال
على الصفيف ووجود القانصة والحوصلة والصيصية والكل منتف فيها اما الاولى فلا خلاف في الصفيف
والدفيف بما يشتغل بالطيران وهي لا تستقل به بشهادة العيان واما البواقي فبالمشاهدة والنقل
واذا انتفت العلامات المقررة للحل انتفى الحل المنوط بها الثالث ان الحكم في اللحم المشتبه ...
بينهما في الحل والتحريم ثابت ... النعامة حرام ... بينهما ... انما قلنا
والجواب عن هذه الوجوه بالاجمال والتفصيل اما الاجمال فلان ما ... حلية النعامة بالنص ...
والوجوه المذكورة تقصر عن معارضتها قطعا فانه متى ثبت حليتها سقط توهم المسخ فيها ولم يلتفت الى ما
ذكر من العلامات في الحيوان والبيض فانها انما تعتبر في المشتبه من الطير دون الحيوان المعلوم الحكم واما التفصيل
على الوجه الاول فان الصدوق رحمه الله وان عد النعامة في المسوخ لكنه لم يسند ذلك الى نقل ثابت ...
وبمجرد قوله في ذلك لا ينبغي تحريم ما احتمال كون المذكور في ذيل الحديث من تتمته مع كونه غير مجد في مقام الاستدلال
هذا فانه رحمه الله قال في الفقيه وسئل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن لحوم الخيل والدواب والبغال والحمير فقال
وكره الناس بعضها ... رسول الله صلى الله عليه وآله عن اكل لحوم الحمير الاهلية بخيبر لئلا تفنى ظهورها
وكان ذلك نهي كراهة لا نهي تحريم ولا بأس باكل لحوم الحمر الوحشية ولا بأس باكل الاسمر من الجواميس ولا بأس
الا ... منها ولا يجوز اكل شيء من المسوخ وهي القردة والخنزير والكلب والفيل والذئب والفأرة

والفأرة والارنب والضب والطاووس والنعامة والدعموص والجريث والسرطان والسلحفاة والوطواط والعنقاء
والثعلب والدب واليربوع والقنفذ مسوخ لا يجوز اكلها ... ان المسوخ لم يبق اكثر من ثلاثة ايام
هذه مثل لها ضرب الله عز وجل على الدنيا ولا يخفى على العارف باساليب الكلام انقطاع حديث محمد بن مسلم على
الحكم الاول وان المذكور بعده من كلام الصدوق ولذلك ترك نقله في الوسائل ولا ذكره في الوافي بتتمة الحديث
وانما اشار اليه في البيان وقال بعد حكايته عن الفقيه ويحتمل ان يكون ما قبل ... او بعضه من
تمام الحديث وظاهره بعد الاحتمال ويدل على انه من كلام الصدوق وجود الرواية في الكافي بحذف هذه
الزيادة رواها الكليني تارة عن احمد بن هلال عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن
لحوم الخيل والبغال فقال حلال ولكن الناس يعافونها واخرى عن ... عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن لحوم الخيل والبغال فقال حلال ولكن الناس يعافونها واخرى عن ... عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال سألته عن لحوم الخيل والدواب والبغال والحمير فقال حلال ولكن الناس يعافونها ورواه ... ذلك ايضا
ان الشيخ رحمه الله في التهذيب ... عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له
القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وقد نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله يوم خيبر عن لحوم الحمير وانما نهاهم من اجل ظهورهم ان يفنوه وليست الحمير بحرام ثم قال اقرأ هذه
الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس
او فسقا اهل لغير الله به وكان رواية محمد بن مسلم السابقة بعض من هذه وقد تضمنت حل القنافذ
وهما معدودان في جملة المسوخ المفصلة في العبارة السابقة فلا يكون من تتمة الحديث ...
بالحديث ضعيف لضعف طريق الصدوق الى محمد بن مسلم فلا تنهض حجة في اثبات هذا الحكم المخالف ...
وهذا الكلام وما ماثله من اثبات ... ان المسوخ لم يبق اكثر من ثلاثة ايام
هذه مثل لها على ان يكون ... الى المذكور ... على التفصيل ... رواية ...
ولا حجة في ظاهر ان الكلام ... الاشارة في هذه العبارة الى المسوخ جملة ... المفصلة

والاستناد في الحكم المذكور الى مجرد قول الصدوق خارج عن قواعد التحصيل فانه تقليد محض لا يليق بالمحصلين
مع ان ذلك لجاز تقليد الصدوق في سائر ما افتى به ولجاز تقليد غيره من الفقهاء في جميع ما قالوه على الانفراد
وهذا يفضي الى ما لا يليق القائل به من كون فتوى الواحد الامامي حجة شرعية يستند اليها في الاحكام الشرعية
واصحابنا رضوان الله عليهم لا يعولون على فتوى المشهور ما لم يبلغ الاجماع فكيف بفتوى الآحاد منهم واقصى
ما هناك ان حكم الفقيه لا يكون الا عن مستند من حديث وغيره وما كل حديث بحجة ولا كل ما يستدل به بدليل
وحكم الصدوق بتحريم التقادة لكونها مسخا معارض بفتوى المشهور بالحل المستند الى عدم ثبوت كونها من المسوخ وقول الاكثر
احق بالترجيح من فتوى الواحد وقياس قول الصدوق على ما يعتبر من كلام ائمة اللغة كقياس الشاذ من الصحاح
غير صحيح فان اللغة انما يرجع اليها في مدلولات الالفاظ لا في تحقيق المراد لعدم وجود الصدوق واخبره
الجوهري او غيره من علماء اللغة ان التقادة مسخ لم يقبل قوله فيه وان قبل في معنى المسخ نعم لو كان المشتهر
طريقا الى العلم بالمسخ من جهة النقل كما شاهده والحس لكان التعويل على اخباره بذلك لتقدمه
من المعلوم انه لم يشاهد مسخ المسوخ ولم يحصل له العلم به من طريق الحس واما المعلوم من حاله استناده الى
خبر لا نعلم اصله ولا سنده ولا دلالته فالاحتجاج به لا يخرج عن الترجيح وحسن الظن بالصدوق لا يبلغ
الحجج ولعلك تقول من الجائز حصول العلم للصدوق بكون التقادة مسخا كما حصل العلم الجميع بان القردة
والخنازير من المسوخ فاذا امكن ذلك في حقه ثم اخبر به كان حجة لثقته وهذا قول شطط وعدم ساقط
العلم بكون القردة والخنازير مسخا انما حصل بنص الكتاب العزيز وتواتر الاخبار وتلاوة الآثار ولم يحصل
مثل ذلك في غيرهما من الانواع واما السند فيه اخبار الآحاد التي غايتها الظن والتقادة لم يرد بها
ولم ينقل فيها نص وارد من الكتاب والسنة واجماع الشيعة بل جميع الامة يكذب دعواهم فيها ويبطلها وقد بان
ذلك مفصلا في المقامين الاولين وينبغي ان نذكر هنا ما عثرنا عليه من الاخبار والآثار في تعداد المسوخ
وعللها روى الكليني والشيخ عن محمد بن الحسن الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال الفيل مسخ كان ملكا زناء
والذئب مسخ كان اعرابيا ديوثا والارنب كانت امرأة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها والوطواط كان

يسرق تمور الناس والخنازير قوم من بني اسرائيل اعتدوا في السبت والجريث والضب فرقة من بني اسرائيل لم يؤمنوا
حين نزلت المائدة على عيسى بن مريم تاهوا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر والفارة وهي الفويسقة والعقرب
كان نماما والدب والوزغ والزنبور كان لحاما يسرق في الميزان وروى الصدوق في العلل والخصال والعلل باسنادهما
عن علي بن جعفر عن معتب مولى جعفر عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وآله عن المسوخ فقال هم ثلاثة عشر الفيل والدب والخنزير والقرد والجريث والضب والوطواط والدعموص والعقرب
والعنكبوت والارنب وسهيل والزهرة فقيل يا رسول الله وما كان سبب مسخهم فقال اما الفيل فكان رجلا لوطيا
لا يدع رطبا ولا يابسا واما الدب فكان رجلا يؤنث يدعو الرجال الى نفسه واما الخنازير فكانوا قوما نصارى سألوا
انزال المائدة عليهم فلما نزلت عليهم كانوا اشد ما كانوا كفرا واشد تكذيبا واما القردة فقوم اعتدوا في السبت
واما الجريث فكان رجلا ديوثا يدعو الرجال الى حليلته واما الضب فكان رجلا اعرابيا يسرق الحاج بمحجنه واما الوطواط
فكان رجلا يسرق الثمار من رؤوس النخل واما الدعموص فكان نماما يفرق بين الاحبة واما العقرب فكان رجلا
لذاعا لا يسلم على لسانه احد واما العنكبوت فكانت امرأة تخون زوجها واما الارنب فكانت امرأة لا تتطهر من
حيض ولا غيره واما سهيل فكان عشارا باليمن واما الزهرة فكانت امرأة نصرانية وكانت لبعض ملوك
بني اسرائيل وهي التي فتن بها هاروت وماروت وكان اسمها ناهيل والناس يقولون ناهيد وروى الصدوق
في الخصال والعلل في الخصال والعلل عن علي بن جعفر عن علي بن مغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده عليهم السلام
قال المسوخ من بني آدم ثلاثة عشر صنفا منهم القردة والخنازير والخفاش والضب والفيل والدب والدعموص والجريث
والعقرب وسهيل والقنفذ والزهرة والعنكبوت ثم بين العلة في مسخها وفي العلل عن علي بن جعفر عن
موسى بن جعفر عن جعفر بن محمد عليهم السلام قال المسوخ ثلاثة عشر الفيل والدب والارنب والعقرب والضب والعنكبوت
والدعموص والجريث والوطواط والقردة والخنزير والزهرة وسهيل ثم بين السبب في مسخها وعن محمد بن الحسن بن علان
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المسوخ فقال اثنا عشر صنفا ولها علل وذكر الفيل والدب والارنب والوطواط والدب
والزهرة والقردة والخنازير والجريث والضب والعقرب والزنبور ثم بين معها عللها وهذه الاخبار وغيرها

الواردة في هذا الباب فقد وردت اشياء اخر في اخبار متفرقة والمفصل من مجموع ذلك [illegible]
ربما يرجع بعض منها الى بعض القردة والخنزير والكلب والذئب والدب والفيل والارنب [illegible]
والوزغ والقنفذ والفارة والزنبور والعقرب والحية والخفاش والقرد والجريث [illegible]
والدعموص والزنبور والبعوض والعنقاء والقنافذ والزهرة وسهيل والخنزير في اكثر هذه [illegible]
وما بعضها بعض العين او من السباع او الحشرات او الجنابات او ذوات الحمة معلوم [illegible]
[illegible] الى التحريم سوى [illegible] فانه لا يثبت كونه منها بالاخبار المعتمدة [illegible]
الاخبار ولا يثبت بمجرد [illegible] اخبار الباب [illegible] في صفة [illegible] من استقلالها
باثبات الحكم والذي اعتمده الاكثر في روايات المسئلة حديث الاشعري المتقدم رواه الشيخ والكليني
العلامة والشهيد وغيرها وذكر الشهيد الثاني الذي [illegible] من غير الاولة [illegible] فيه بعضهم [illegible]
[illegible] مباحث [illegible] الحمزة [illegible] المسوخ وهي التي ذكرها [illegible] الاشعري على [illegible]
الرواية فقد الحق شيخنا الطوسي في [illegible] المسوخ [illegible] اشار الى هذه [illegible]
وعلم الهدى وعند [illegible] ذلك [illegible] الرواية التي [illegible] في مسئلة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] على نجاسة [illegible] الاخبار [illegible]
كيف حكم المحقق [illegible] مع رواية [illegible] الكليني [illegible]
هذه الرواية [illegible] الاخبار الواردة في ذلك [illegible]
[illegible] كالثعالب [illegible] مع حصر المسوخ [illegible]
الاستشهاد [illegible] ولا يبعد ان يكون [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] وفي حديث [illegible] قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا يعقوب [illegible]
[illegible] ولذلك [illegible] فاذا [illegible]

[illegible] ثم [illegible] على الحلبي عليه السلام حتى [illegible] ان [illegible] اولى [illegible] العلامة [illegible]
[illegible] فاما [illegible] ان [illegible] بعض [illegible] واما [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] والامر في ذلك [illegible] على [illegible] المقام [illegible]
[illegible] الحلقة [illegible] بين [illegible] واكثر [illegible] ذكرنا في [illegible]
[illegible] ثم [illegible] الاولى [illegible] الاخبار [illegible] المشكل [illegible]
كان في سقوط اعتبار العلاقة فانها انما جعلت علامة [illegible] دون ما شك فيه [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] احتمال [illegible]
[illegible] بالطير [illegible] على [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] الطير [illegible] ان [illegible]
[illegible] الدفيف [illegible] الصفيف [illegible]
[illegible] الدفيف [illegible] على [illegible]
[illegible] على هذا [illegible] ان [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الدفيف [illegible] ذلك [illegible] الطير [illegible]
[illegible] الطير [illegible]
ان [illegible] الدفيف [illegible] ذلك [illegible]
على [illegible] الدفيف [illegible]
[illegible] هذه العلامة [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] على [illegible]

قضا ابى ادى به معه بدنها قال كل ما كانت له مما نصيب وقال الشيخ في التتمة واما البيض ففيه كل منه قيمته
منه فما صغيرا كان طيرا يد بصغر فيجبر بما كان دونه اكثر من صغيره اكل وان كان صغيره اكثر من
ونبيه اجتنب فانه لم يكن هناك طريق الى اعتباره بان يوجد معه بوجا اكل منها ما كانت له مما نصيب
او صغيره قال ابن ادريس فاما باقي الطير ففيه كل منها ما بدت ... منها ما يصف ما كان يصف
بصغرها كان دونه اكثر من صغيره اكل وان كان صغيره اكثر من صغيره اجتنب فانه لم يكن هناك طريق الى
اعتباره فلما بان يوجد معه بوجا اكل منها ما كانت له مما نصيب ... او صغيره ... الذي
هذا اذا كان مجهول الجنس ... بالاعتبار الذي ... فاما اذا كان من الجنس الذي يحل اكله
الذي يحرم اكله فلا يحتاج الى هذا الاعتبار وقال ابن سعيد ولا باس باكل طير الماء وان اكل
اذا كان يتغذى ... سفيفه فان تعذر معرفته كالذي ياكل ... والبحرية ...
ففعلوا ... الطير على ... فلم ... من اهل ... وهو ... احد
منه ومن اهل ... كيف كان ... في حله ... في الطير فهو محقق في النعامة
من حيث ... الانتفاعات ... بطريق ... العلم ... الحكم
كما يعلم التعرف في ... على الاكثر ... من الحجاز ... على هذا
هذه المسألة ... الادلة ... الاخرى ... التوفيق
الى سواء الذي ... في الاشارة الى ... هذا ... اعلم ان النعامة
ومن الامثال ... فيها ... ما ... من ... الجوارح ... الاعتقاد
لا يستدل به على ... وكان الحكم فيها ... العجيبة المركبة من ... الطير على ... ما
وغاية ... انها ... لها ... بينهما
بها الاوصاف ... من ... ما ... على الاخر ... المثل
النعامة لا طير ولا جمل وقال ... بعد طا اذا قيل له ... قال اني جمل

قال فالى من الطير الذي في الوكور ومنها انها تجمع بين جناحيها ورجليها وهو مما يحتج بها فاذا اشتد
لم تلحق بالخيل والطير ومن امثالهم ركب فلان جناحي نعامة اذا هرب ... واجعلوا انها جزء اي كالجمل
النعام واشدها يكون عدوها اذا استقبلت الريح فالعادة فيها ... فكان ذلك لجنبها واذا اكثرت
رجل لم تنتفع بالاخرى ولا بجناحيها وكل ذي رجلين اذا انكسرت احداهما استعان في ... بالاخرى
على النعامة فانها تبقى في مكانها جاثمة حتى تهلك جوعا ولهذا قيل انها اكثرت ... النعام
هي كلا باستعاجها ومنها انها على ما قيل فاقدة لحاسة السمع ويكنيها اعطيت ... الشم
التام ... فربما ... القناص ... العرب ... اشم من نعامة
انها لا تشرب الماء ولا حاجة لها فيه بل تكتفي باستنشاق الهواء ... اذا ... عشا
في كتاب ... الدبابيح ... لا تشرب الماء ابدا الا النعام ولا ... والقنب ... الارنب
يجمع ومنها انها ... تتغذى بالعظام الصلبة والحجر والحديد ... كالماء ...
والحديد والحجر تغتذي بها فيكون ... في ... النار ... في ... والغراب
من ... النار ... الا ... فاسد ... آنية ... اذا
الاشياء كالحديد واما خواصها الطبية فقد ذكرنا منها شيئا كثيرا ... ذلك ...
الا فالكبد ... وهو ... النعام ... ويقطع البلغم واللقوة
واوجاع المفاصل والظهر ... الشتاء ... الاستسقاء ...
الشقاء ... بكل ... واما خواص ... لا ... ولا ... من
زيت ... عليها ... الكل ... باكلها في ... بقطع ... الانثيين
دماء ... ينفع ... الاكل ... بالجرح ... ولا ... في الخلع
ان ... النعام ينفع ... الاطراف ... العقرب ... ومن ... الاوجاع ... كلها
يجب ... النعامة ... بعضها ... منها ... عليه ... يخلف وترك

ثالث الشهيد في البيان في الرابع مختص بالثلث الاول فاذا ذبحت كذلك ما ذكره في الشمس لينقطع
ثم اخطام كشفت عن الثلث الموخر ثم تعتبر المجمع بين الذبائح الموجودة والنحل وغير الاحمين الحياة فيكون الجمع
طعمة للفراخ بعد الثلث الذي يادبر شرفي الشمس فلا يحل الا وقد تفوت به فيكتب في صفة الجملة [illegible]
ما دامت تخرج بالكيار ادلة الانتظار فيجتماعي اعلى كلي مخلف ثم هل **مصباح** اشتراط استقرار الحياة في الحل
والحاكم استقرار حيوة الحيوان في حل الذبيحة فلو ذبح شاة وخرجت حي غير مستقرة لم تحل وربما الحق في ذلك كلام
السيد المرتضى في المسائل الناصرية فانه بعد ان حكى اجماعا على الناصرية بجر ذابح وهو يكمل بنفسه قال
يجوز اجماعا بعد الذي يكيف بنفسه الحيوان ان يدخل في عموم ما حرم الله من الموقوذة لان الموقوذة هي التي
جهد هاو نقارع الهلاك ولا فرق بين ان يكون ذلك من ضربها او من الام يفعلها الله تعالى فيها فيجب
موتها واذا دخلت في عموم هذه اللفظة كانت محرمة بحكم الظاهر قال الكراجكي في جمع البيان ذلك
ذبحا الا ذبح المعقود لنا في حيوة ولا يكون بحكم الميت فظاهره اشتراط الاستقرار به قال ابي حمزة
والفاضلان في الشرائع والمختلف والقواعد والارشاد والتحقيق وفخر المحققين في الايضاح والشهيد
والراوندي والسيوري في كنز العرفان والصيمري في تحقيق الحلال والمولى الاردبيلي والفاضل الاصفهاني والجواد
في آيات الاحكام وعزاه الشهيد الثاني في الروضة الى المتاخرين والصيمري في غاية المرام الى اكثرهم وظاهر الكتب
ومنهم الشيخ في النهاية وجماعة من المتاخرين بل صرح بعضهم بالاكتفاء في حل الذبيحة بالحركة بعدها او مع خروج الدم
المعتدل جميعا او تخييرا من غير اعتبار استقرار الحيوة قال ابن الجنيد ولو لحق البهيمة بما بلغ ابو تحرك
ليحرق كانها وخرج الدم مستويا متحركة او تعض طرفا عضواتها بعد خروج الدم حل اكلها وكذلك لو خرج
السبع فان كان بعض اعضائها قد ابانه من جسمه فتعلق بجلد او نحوه كره اكله وقال المفيد في المقنعة
اذا طرفت عينها او تركت رجلها او حركت بذنبها فهي ذكية وان ذبحت شاة ولم تتحرك وخرج منها دم
كثير عبيط فلا تاكل الا ان يتحرك شيء منها كما ذكرناه ولا تاكل من فريسة السبع ولا الموقوذة ولا المتردية
والنطيحة الا ان تدركها فتذكيها وقال الصدوق في المقنع اذا ذبح الحيوان فتحرك بعد الذبح او خرج منه الدم

الدم فهو ذكي وان لم يكن منه حركة فهو محقق في حكم الميتة وكذلك ان لم يسل منه دم وقال الشيخ في النهاية
وكل ما تقتله الجوارح من الطير مثل البازي والصقر والعقاب فلا يجوز اكله الا اذا ادركت ذكاته فان في
لم تلحق ذكاته لم يجز اكله على حال وادنى ما يكون معه ادراك الذكاة بان تجده وعينه تطرف او ذنبه يتحرك او
رجله تركض وذكر نحو ذلك فيما قتله الفهد وغيره من السباع ثم قال في باب الذبح وكل ما ذبح وكان يجب
يذبح ثم ادركت ذكاته وجب تذكيته بما يجوز للتذكية فان لم يفعل لم يجز اكله وقال بعد ذلك واذا ذبحت الذبيحة
فلم يخرج الدم ولم يتحرك شيء منها لم يجز اكلها فان خرج الدم او تحرك شيء من اعضائها يد او رجل
جاز اكله وفي المبسوط وقال بعض اصحابنا ان ادنى ما يلحق معه الذكاة ان يجده تطرف عينه او تركض رجله
او يحرك ذنبه فانه اذا وجده كذلك ولم يذكه لم يحل اكله وفي الخلاف روى اصحابنا ان ادنى ما يلحق معه الذكاة
ان يجده تركض رجله او يحرك ذنبه او تطرف عينه [illegible] اذا ادركه وهو مستقر الحيوة ولم يذبح
لم يحل قال وهذا اكثر من ذلك قال ابن البراج في المهذب وذكاة ما يؤكل لحمه [illegible] لا يجوز الا في الحلق
فان ذبح في غير الحلق كان ذلك حراما ولم يؤكل [illegible] فان كان في حال لا يقدر على ذبحه في الحلق
مثل ان يكون عنده ثور [illegible] او جاموس [illegible]
اليه جاز ان يذبح في غير الحلق [illegible] فاذا لحق [illegible] ذكاته
وكل ما ذبح في حال القدرة وكان [illegible] اذا ادركت [illegible] حيوة وجب
على كل حال فاذا تركت تذكيته حتى مات لم يجز اكله واذا ذبحت [illegible] ولم يتحرك منها شيء لم يجز اكلها فان
تحرك شيء منها مثل يدها او رجلها او ذنبها او عينها او اذنها جاز اكلها وقال سلار فان تحرك الذبح
المذبوح وخرج منه الدم [illegible] حل وكل [illegible] بعد الذبح والتي لم يسل منها دم
على ذلك [illegible] وقال الطبرسي في جامع الجوامع الا ما ذكيتم اي ادركتم ذكاته وهو يضطرب اضطراب
المذبوح وتشخب اوداجه وقال القاضي [illegible] ادنى ما يدرك به الذكاة ان يجده يتحرك اذنه او ذنبه او
عينه وقال المحقق في النافع ولا يؤكل ما قتله الفهد وغيره من جوارح البهائم ولا ما قتله العقاب وغيره من جوارح الطير

الا ان يتحرك او ان ذكاته بان تحرك رجله او يركض او عينه تطرف فضابطه حركة الحيوان ثم قال في الذبيحة
لا تحل حتى تتحرك بعد التذكية حركة الحي وادناه ان تحرك الذنب او تطرف العين او خروج الدم المعتدل
ويكفي الحركة وقيل يكفي احدهما وهو اشبه وقال ابن سعيد في الجامع في صيد الكلب المعلم ان لحق وكان فيه حياة
ذكيته فان لم يفعل لم يحل وادنى ما يلحق به الذكاة ان يجده يطرف عينه او يحرك ذنبه او يركض رجله
ما يتبعها ثم قال ان ذبح او نحر فخرج الدم فيحته او تحرك بعض اعضائه حل فان خرج الدم رشا فلا
لم يحل وقال العلامة في التبصرة في جملة ما اشترطه ان يتحرك بعد التذكية حركة الاحياء وادناه حركة الذنب
او تطرف العين او يخرج الدم المتدفق ولو فقدا لم يحل وقال الشهيد في الدروس بعد ظاهر الاخبار
ان خروج الدم والحركة او احدهما كاف وان لم يكن فيه حياة مستقرة قال الدروس ان ابن سعيد اعتبار
استقرار الحياة ليس من المذهب ونعم ما قال وقال الصيمري في غاية المرام وانما [illegible] اكثر الاخبار
في هذا المعنى لم يذكر فيها غير الحركة وخروج الدم المعتدل لم يذكر في شيء منها اشتراط استقرار الحياة
وكذا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله الا ما ذكيتم فانه لم يشترط غير التذكية وقد [illegible]
على [illegible] الحركة وخروج الدم المعتدل من غير اشتراط امر زائد وهو المذهب [illegible] عليه الفتوى
ولم يدل على اشتراط استقرار الحياة فلهذا قال اشتراط استقرار الحياة ليس من المذهب وظاهره
واختيار نقل العلامة وغيره قال الشهيد الثاني في شرح الروضة وظاهر الشارح الموافق للاخبار الجمع
الحرام انه الفاضل [illegible] في [illegible] اختلف الفتاوى باشتراط استقرار الحياة في المعنى المراد باستقرار
فقال الفاضل في شرح التحرير [illegible] القواعد الارشاد مستقر الحياة هو الذي يمكن ان يعيش يوما او
يومين وقال العلامة في المختلف والتحقيق وفي الايضاح الصيمري يحفظ الخلاف [illegible]
واحتاط [illegible] في التنقيح فقال غير العلامة [illegible] الحياة المستقرة ان تتحرك حركة وتسيل الدم
الاختيار [illegible] ابن ادريس وغيره انها ان تتحرك حركة [illegible] يعيش اليوم والنصف
العلامة في [illegible] الشيخ [illegible] حمزة ان [illegible] الاستقرار ان تطرف عينه او تركض رجله او تحرك

بعينه وكلامه في الوسيلة لا يدل على ذلك فانه قال في الصيد ان صاده الكلب وادركه صاحبه لم يحل الا ان يذكيه
وفيه حياة مستقرة او غير مستقرة او ادركه متمكنا فاما ان ادركه ولم يتسع الزمان للذبح لم يحل الا بعد الذكاة وغير
ذلك بان يتحرك ذنبه او يركض رجله او تطرف عينه وقال الشيخ في الخلاف ولو يعرف ذلك لم يحل الا باستقرار الحياة
فلا يبعد ان يكون تفسيرا للاول بل الظاهر الثاني لوضوح الكلام في تقييد كون التشاغل في التذكية [illegible]
ولان الظاهر [illegible] في موضع اخر تعيين المستقرة كان يحكم الذبح مع علمه ان الحركة توجد فيما ذبح [illegible]
تعتبر الاستقرار بها ولو فسرها فالمراد الحركة القوية كما قاله الشيخ فلا يكون تفسيرا [illegible] استقرار الحياة
الباقية فيها انه تفسيرا مغايرا بل هو اخفى في الحقيقة فان الحركة القوية من شانها البقاء يوما
او نصف يوم [illegible] يومين كما يفهم من كلام ابن ادريس المنقول انفا فح ينتفع الخلاف في معنى الاستقرار
وبقي الكلام في اشتراط الاستقرار وعدمه في موضع النزاع فاعلم كونه غير مستقر الحياة فانه قابل
على النفي خيرا بل الماعلي الاثبات لقيام المشتبه بالظاهر والاتفاق على [illegible] الى العلامة الواردة في حل المذبوح
من الحركة وخروج الدم المعتدل قال العلامة ره في التحرير اذا ذبح وعلم بقاء الحياة بعد الذبح فهو حلال وان
الموت قبله فهو حرام وان اشتبه اعتبر بالحركة القوية او خروج الدم المعتدل لا المتثاقل
وقال في القواعد اذا علم بقاء الحياة بعد الذبح فهو حلال وان علم الموت قبله فهو حرام وان اشتبه الحال
على الموت اعتبر بخروج الدم المعتدل او الحركة تدل على استقرار الحياة فان حصل احدهما حل والا كان حراما
الارشاد والمشرف على الموت ان تحركت حركة المذبوح حرم وان علم ان فيها حركة مستقرة الحياة حل وان
اشتبه [illegible] يخرج الدم المعتدل حرم وقال الشهيد في اللمعة بعد اشتراط احد الامرين من الحركة وخروج الدم
المعتدل في الحل ولو علم عدم استقرار الحياة حرم وفي الدروس يحرم المشرف على الموت كالنطيحة والموقوذة
والمتردية واكيل السبع وما ذبح من قفاه اعتبر في حله استقرار الحياة فلو علم موته قطعا في الحال حرم
ولو علم بقاء الحياة فهو حلال ولو اشتبه اعتبر بالحركة وخروج الدم وقال الصيمري في غاية المرام اذا ذبح المشرف
على الموت كالنطيحة والمتردية والموقوذة واكيل السبع وما ذبح من قفاه اعتبر في حله استقرار الحياة فلو علم موته

فقطعًا في الحال او حرم عند اكثر المتأخرين وان علم بقاءه فهو حلال وان اشتبه اعتبر بالحركة المعتبرة عند
الذبح او خروج الدم المعتدل او كليهما على الخلاف وقال الشهيد الثاني في المسالك واعلم انه على القول باعتبار
استقرار الحياة وعدمه فالمرجع فيه الى قرائن الاحوال المفيدة للظن الغالب باحدهما فان ظهر احدهما
احدهما عمل عليه وان اشتبه الحال رجع الى الحركة بعد الذبح او خروج الدم المعتدل على ما تقدم وهو
مقتضى ما ذكره حكاية المشهور مع تحقق العلامة لكونها دالة على الاستقرار فيتجه ان يقال انها ان كانت
دليلا على الاستقرار جاز الاكتفاء بها اذ يمتنع فرض وجودها مع العلم بانتفائه اللازم من ذلك سقوط
اعتبار هذا الشرط فان فائدته انما تظهر مع علم عدم استقراره مع وجود العلامة المتقدمة او مع انتفائها
ثبت التحريم على القولين اما على القول باشتراط استقرار الحياة فلانتفاء الشرط واما على القول
بعدمه فلانتفاء الحل عندهم بوجود العلامة والمفروض انتفاؤها ويمكن الجواب عن ذلك بان العلامة المذكورة
لا توجب القطع باستقرار الحياة بل افادة ظن يحصل منها الظن به فلا يكتفى بها مع العلم بعدمه
لان الظن لا يعارض القطع لانه من الاشتباه فلا مانع من اعتبارها بمفيد الظن ولقائل ان يقول ان مقتضى
ذكره العلامة في الارشاد وتبعه الشهيد في الاكتفاء بالظن في هذا الشرط فيجب الاكتفاء بهذه العلامة لكونها
الظن باستقرارها بعد تسليم الاكتفاء بالظن لان الظن انما يكتفى به مع انتفاء المعارض وهو هنا
متحقق فان المفروض عدم الاستقرار فيمتنع فرضه بدون العلم او الظن بالانتفاء فلم يكمل الظن الحاصل
من الامارة في هذا الفرض خلافا في صورة الاشتباه ثم ان المستفاد مما قاله عدم اعتبار العلامة مع العلم
بالاستقرار ومع جهالة العلامة انما اعتبرت لكونها دالة على الاستقرار فمع فرض العلم يسقط اعتبارها
لا يقال اقصى ما يلزم من العلم بالاستقرار كون الحيوان ممكن البقاء مدة طويلة ولكن لا يمكن ذلك مع تجويز ان
يكون ممكن البقاء ثم يعرضه بعد لحظة ما يزيل حيوته فلا بد من رعاية العلامة الدالة على البقاء لانا نقول
المراد العلم بقاء الحياة المستقرة حال الذبح بحيث يعلم استناد الموت الى التذكية ومع ذلك لا حاجة الى
نعم لو كان المراد العلم بالاستقرار قبل الذبح اتجه اعتبار العلامة للعلم بالبقاء لكن فرض العلم بدلالة لو حرر ففي

لا ينفك عن وجود العلامة فلا يتم ما ذكره طاب ثراه نظرا الى الملازمة بينهما وبين فرض الاستقرار حال التذكية
وان لم يكن محتاجا اليها في الحكم بالحل والامر في ذلك سهل والعمدة بان الحل في الفرض مع العلم بعدمه لا الاستقرار
ان وجدت العلامة وظاهر الكتاب والسنة يقتضي الحل كما ذكره الشهيد وغيره

انما يوجب الارث امران نسب وسبب النسب ظاهر السبب زوجية وولاء والولاء ثلاث مرتبة على
النسب والزوجية تجامعهما مطلقا ولكل منهما طبقات ثلث مترتبة فللنسب الابوان من غير ارتفاع والاولاد
وان نزلوا ثم الاجداد والجدات وان علوا والاخوة والاخوات واولادهم وان نزلوا ثم الاعمام والعمات
والاخوال والخالات وان علوا واولادهم وان نزلوا بشرط اسم القرابة عليهم والائمة النسب بكل الولاء
والولاء المنعم بالعتق ومن يقوم مقامه اتحادا وتعددا ثم ضامن الجريرة كذلك ثم الامام عليه السلام فهو وارث
من لا وارث له ولو زاد المعتق الواحد ثم يخير ويعين من يقتضيه ولا يحكم على بينة كما في ولاء النسب
الزوجة اذا استوعبت او حرمت منها واعتقت للاجداد في الاولة المولى في الثانية ويتعدد بتعدد الطبقة
وشذ من قول هنا وجواز دخول الاخ في ولاء العتق كما ذهب اليه جماعة فلا يتبدل بين اقسام الولاء
ولكل طبقات النسب عند التعدد اقسام يترتب عليها في كل طبقة صنفان ففي الاولى الابوان والاولاد
وفي الثانية الاخوة والاجداد واما الثالثة وهي طبقة اولي الارحام فصنف واحد هم اخوة الاباء

مقامات

واولادهم والاقرب من كل صنف يحجب الابعد منه دون الاخر فالاولاد للصلب يحجب الحفدة دون الجدة
والجد الادنى يحجب الاعلى دون اولاد الاخوة والاخوة يحجبون اولاد الاخوة دون القاعدين من الاجداد والعم
القريب يحجب البعيد من الاعمام والاخوال ولو ولاد العمومة والخؤولة وكذا الخال لاتحاد الصنف في الجميع
ويرث البعيد من الاعمام مع القريب من الاخوال وبالعكس وهو عن حيثية القرابة في النسب اما الترتيب
الحاشية ورعاية الطبقات والدرجات فعمود النسب الاباء وان علوا والاولاد وان سفلوا وهو عند الفرد
من كان بينهم في حاشية النسب والحواشي مختلفة في القرب والبعد فالاقرب منها الاخوة والاخوات واولادهم
المجتمعون بالميت في الابوين ثم الاعمام والاخوال واولادهم المجتمعون بالميت في الابوين ثم الاعمام والاخوال

واولادهم المتقربون بهم الى الاجداد ثم اعمام الابوين واخوالهما واولادهم المنتهون الى ابآء الاجداد ثم اعمام
الاجداد واولادهم المنتهون الى اجداد الاجداد وهكذا والابوان والاولاد من العمود هم اهل الطبقة الاولى
ولا يرث معهم مناسب من غيرها والاجداد منها والاخوة منها هم اصحاب الطبقة الثانية الحاجبة لمن بعدها
والحاجبة لمن بعدها والحواشي الباقية كلها من الثالثة لكنهم يتفاوتون فيها ولا يرث احد من العليا
مع وجود واحد من الدنيا فيحجب ابن العم وان نزل عم الاب وابن عم الاب كذلك عم الجد وعلى هذا القياس
واما الدرجة فهي معتبرة في الطبقات كلها لكنها في الاوليين تراعى في الاسناد وفي الثالثة في الحواشي
فالبطن الاسفل من الاجداد يمنع الاعلى والاولاد الاعلى من غيرهم مطلقا يمنع الاسفل ولا يتحركون في الارث
اذا صنفا وقد يتعدد المتقرب بالابوين في جميع حواشي النسب يحجب اصلا اي يمنع المتقرب بالاب خاصة
والكلالة مع التعدد وكذا بشرط اتحاد القرابة وتساوي الدرج كالاخوة للابوين مع الاخوة للاب والاخوال
والاعمام لهما مع الاعمام والاخوال له فلو اختلفت القرابة اشتركا ان استوى القرب كالعم لهما مع الخال له
بالعكس ولو اختلف القرب فالميراث للاقرب مطلقا الا اذا كان الابعد ابن عم للابوين فانه يحجب العم
للاب باجماع الاصحاب ولا يمنع البعيد القريب غيره ولا يرث معه الا اذا لم يزاحمه في استحقاقه كالابوين في
جزء ولو تضعف هو فان المال بينهما نصفان وقد يتفق ذلك في الاخوة والاجداد بغير حجب كما لو اجتمع الجد
الاعلى للاب مع الجد الادنى للام وكان معهما اخوة للاب فان الاعلى يقع مع الادنى للاب معهما اخوة
او ابن الاخ للام مع الاخ للاب فمعهما جد للاب فان البعيد في هذه الصور لم يزاحم القريب الذي هو من صنفهم
ولا يحجبه القريب الذي هو من صنف اخر فيقرب معه بينهم ولو اجتمع للوارث سببان ورث بهما كان لم يحجب
احدهما الاخر اخذ النوع كما في جد لاب هو جد لام او نحو ذلك كعم هو خال والسببان اما ان يكونا
نسبيين نحو ما ذكر او سببيين له كمعتق وضامن هو زوج او زوجة او مختلفين كزوج هو ابن عم او ابن خال
يتشعب النسب بكثرة جهات لا تحصيا كجد لجد الاب هو جد الام هو جد جد الام وجد جد هكذا وكابن
عم لاب هو ابن خال لام هو ابن بنت عمة له وابن بنت خالة لها فان حجب بعضها بعضا استحق الحاجب وفيه

دون غيره كاخ لام هو ابن عم ومعتق هو ضامن او امام وابن ابن عم هو ابن ابن خال هو ابن بنت عمة
وابن بنت بنت خالة وتعدد السبب كتعدد الوارث فلا يحجب الموصل الاكثر المتوصل بالاقل اذا كانت
في درجته بل يتشاركون من حيث اتفقا وان لم يزاحمه من حيث نحو ثانيا فان كان مع العم الذي هو خال
كما في ابن مع عم ام هو كتيب مع خال ام هو كتيب وخال ابن عم يقسم الذي فرض من الربع من الكتاب
ويختلف الوارث ايضا فقد يرث فرض وهو من له سهم معين في الكتاب آية والاول اما ان يرث بالفرض دائما او
تارة وبالقرابة اخرى والاول اما مقصور على الفرض دائما بل لا يرد عليه من غير فرضه فلا يرد عليه
بل قد يرد عليه والثاني اما ان يرث بالقرابة او الولاء فالاقسام خمسة الاول ذو الفرض المقصور على فرضه
وهو الزوجة لانه لا يرد على الاحد والثانية والفرض الذي يرث فرضه دائما ويرد عليه في بعض الاحوال وهم
الام والاخوة والاخوات من قبلها والزوج فانه يرد عليه مع فقد وارث غير الامام على الاظهر
والثالثة ذو الفرض الذي يرث بالفرض تارة وبالقرابة اخرى وهو الاب والبنت والبنات والاخت والاخوات
للاب وحده ولاب فقد يرد عليهم مع الاخذ بالفرض والرابع من يرث بالقرابة مطلقا دون الفرض وهم سائر الاقارب
الذكور والاخوة للاب والاجداد والاعمام والاخوال واولادهم مطلقا والخامس من يرث بالولاء وهم ثلثة
والضامن والامام عليه السلام فاذا انفرد بالميراث بعض الورثة فان كان ذا فرض فيه اخذ فرضه ورد عليه الباقي
الا الزوجة فالفاضل عن فرضها للامام عليه السلام والا استحق الجميع بالقرابة او الولاء وان اجتمعوا فان
كان الفرض جميعا اخذ كل ذي فرض تمام فرضه ان وفت الفريضة بالسهام فان نقصت دخل النقص على
البنت والبنات والاخت للاب والاخوات له وان زادت رد الباقي على الجميع بنسبة الحصص الا الزوج
والزوجة والمتقرب بالام مع وجود المتقرب بالابوين فانه يختص بالرد وكذا المتقرب بالاب على الاقوى
ولو اجتمع ذو الفرض وغيره فلذي الفرض فرضه والباقي لمن لا فرض له وكذا لو كان ذو الفرض ممن يتقرب
او ورث بالقرابة ثم بالولاء ان وجد ولاء فالاولى لكل منهم من الطبقة الاولى يقتسمون نصيبهم للذكر مثل
حظ الانثيين وكذا المتقربون بالاب من اخر في النسب على المتقرب بهم بالام فاقتسم بينهم بالسوية

مثل الذكر ولو اجتمعت الكلالتان فلكلالة الام الثلث ولكلالة الاب الثلثان الا ان دخل معهما احد الزوجين
فلكلالة الاب الباقي بعد فرضهما او كانت كلالة الام مع اتحادها ذات فرض كالاخ والاخت فلها السدس
والباقي لكلالة الاب فهذه جملة اصول الميراث والكل مما اجمع عليه كما في الانتصار اقر التنبيه على
مواضع الخلاف منها مع الاشارة الى دليل المختار في تفاصيل الاسباب **مصباح** الكفر يمنع الارث فلا يرث
الكافر المسلم مطلقا بالاجماع المعتبر المستفيضة ولا ينعكس بل يرث المسلم الكافر عندنا اما قلنا
لم يرده الاخبار كما في النصوص والاخبار النبوية لا يتوارث اهل ملتين المراد نفي التوارث من الطرفين
بان يرث كل منهما الاخر كما ورد التفسير به في بعضها ويحجب المسلم غير الامام الكافر عن ارث …
المعلوم والمنقول نصا وفتاوى في الوصليات والخلاف والسرائر والنكت والتنقيح وكشف اللثام
منها الخبر المسلم يحجب الكافر ويرثه والكافر لا يحجب المسلم ولا يرثه والاخر رجل مسلم له ولد ذمي
وابوه حي ولابنه ولد غير ثم مات الابن فورثه المسلم جميع ماله ولم يرثه ولده ولا امرأته مع المسلم شيئا
المعتبرة المتضمنة لمنع الكافر اذا اسلم بعد القسمة فانها تعم الارث من المسلم والكافر مع المسلم
خرج الاخير بالاجماع فيبقى غيره وفي بعضها من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فهو له وظاهره الاختصاص
وقد حقق صنه اجتماعه مع المسلم المساوي له في الدرجة فيتحقق في غيره باحد الامرين من القرب
فلا يحجب الكفار عن الارث من الكافر لثبوت التوارث بينهم كما سيأتي فلو منعهم الامام عليه السلام امتنع
الكافر مع الزوجة المسلمة كافر لم يرث على الاظهر وان كان ولده وفاقا للشيخ والقاضي يحجب
وخلافا للعلامة في القواعد والارشاد فورث الولد الكافر الفاضل عن فرض الزوجة وجعل له
احتمال الربع الاول وينتقض بعدم حجب الكافر المسلم والخلاف الاصحاب في عدم ارث الكافر مع وجود المسلم
الامام وتنزيلهم الكفار منزلة المعدوم في الارث وانه لو ورث فاما ان ترث الزوجة معه الربع وهو
خلاف فرضها مع الولد او الثمن … بالكافر وهو باطل بالنص والاجماع على الامة على
مسعود كما في الخلاف وهو يبطل حجب الولد سقط ارثه لان الوارث حاجب بالاجماع على المختار فالفاضل

عن الربع للامام عليه السلام كما هو ظاهر الاكثر لبطلان الرد على الزوجة خلافا للجامع فلها الجميع في زمن الغيبة
بناء على اصله في الرد وهو لازم لكل من قال به مطلقا وفي النهاية والمهذب توريثها الكل هنا خاصة
لان الحجب استند اليها فلو لم ترث الكل لم يحجب البعض وفيه بعد تسليم الحجب منع الملازمة اذ ليس
كل حاجب عن الشيء وارثا ومن المحتمل ان يكون اثر الحجب في هذا الفرض توريث الامام كما اثر في حجب الاخوة
لو لم يحجب الاب ولو كان الكفر القريب تبعيا كالصغير بين ابوين كافرين فالارث للبعيد المسلم ولا نفقة
للصغير مطلقا وفاقا للحليين الثلاثة والابي والسيوري وابن فهد والشهيد الثاني وغيرهم في المسالك والاكثر
المتاخرين وهو قضية من لم يصرح بالخلاف منهم ومن المتقدمين لان الكفر التبعي كالاصلي في الاحكام كما هو
من كلام الاصحاب في مباحث النجاسات واحكام الزكاة والنكاح والقصاص والديات وغيرها مستفاد من غير ما …
عن مالك في نصراني مات وله ابن اخ وابن اخت مسلمين وله اولاد وزوجة نصارى قال ارى ان يعطى
ابن اخيه ثلثي ما ترك وابن اخته ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار فان كان له ولد صغار فان على الوارثين ان ينفقا عليهم
فاذا ادركوا … حتى يدركوا قيل كيف ينفقان قال يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث
ثلث النفقة فاذا ادركوا قطعا النفقة عنهم قيل فان اسلم الاولاد وهم صغار قال يدفع ما ترك ابوهم الى الامام
فان بلغوا على الاسلام دفع الامام ميراثهم اليهم وان لم يبقوا على الاسلام اذا ادركوا دفع الامام ميراثه الى
ابن اخيه وابن اخته المسلمين يدفع الى ابن اخيه ثلثي ما ترك والى ابن اخته ثلث ما ترك وعليه الحلبي في الكافي والشيخ في النهاية
والقاضي في المهذب وابن سعيد في الجامع واعتمده الشيخان والحلبيان والقاضي المحقق الطوسي لكنهم
العمل … الورثة المسلمين بالانفاق على الاولاد وحكموا بارثهم ووجوب دفع الفاضل اليهم اذا بلغوا
واسلموا من غير تفصيل بمقتضى القرابة الارث للاولاد ان اسلموا قبل البلوغ واستمروا عليه بعده
المتوقف على الانفاق عليهم الامام دون الورثة فان لم يسلموا بعد البلوغ فالارث للقرابة وعليهم الانفاق …
الفاضل وان اسلموا بعده والاختلاف بين الامرين ظاهر والمسألة مفروضة في كلام الشيخين والقاضي فيما اذا اجتمع
مع الاولاد الاخوة للام وهو … في كلام الحلبيين والمحقق الطوسي في اجتماع القرابة مطلقا …

عليه وحكي ذلك عن الكيدري ايضا والنهاية والمهذب مع اختلافهما بحالهما لا مخالفة الاصول المقررة والقواعد المسلمة
وقد اشير كما في الجواهر الى تفقه على الورثة بلا سبب يقتضيها من غير عوض واختص النص باعتبار
اسلام الصغير في الحكم بالتبعية فراعى والمفيد يورث من اسلم بعد القسمة ومنع الوارث المسلم من دفع حاجب
فان الطفل تابع لابويه في الكفر اجماعا ولولا التبعية لانجر الحكم في الاطفال مطلقا وكان المنفرد
الولي في ذلك دون القرابة ولم يقل به احد مع ذلك كله فالحق تضعيف الحكم بصحته مع خروجه
النجاشي بكتبه اسناده الى مالك بن اعين والعقد عن عبد الملك بن اعين ومالك ومنكرات
الى زرارة الضعيف والمجهول والاخر بقرينة الفقيه الاول واحتمال الضعف فانه فيه بسند ابن
جبلة وبين عبد الملك وقال الوسائل من سند طريق الصدوق اليهما جميعا علة الموجود في الفقيه
عشر في الوافي وغايته حسن هذا الطريق فان عبد الملك ممدوح بغير التوثيق والحسن الصحيح والمحكوم عليه بالحجية
كلامهم عن هذا الطريق والقاصر عن الصحة مخصوصا في هذا المقام الحقيقية منها دون الاضافية فضعف بجهل
ما نقل ضعف الحديث بجميع طرقه ومخالفته للاصول وقوى الاصحاب ممن يعتمد عليه واختلاف الفاظه
القول بعضويته عند التحقيق فالوجه اذا ان هذا الحديث الرجوع الى الاصل المقرر في ذلك كالحرمان في الغرض
والقلانسي في المختلف بعد على الاصحاب واخص بعض المتاخرين ولكن يحيد عنه انه يتبع في جهة الورثة دون
الاولاد من اسلم على ميراث قبل ان يقسم قاسم غيره الا ان كان مسلما او كان ادنى الدرجة واختص به مع كونه اولى
بالاجماع والمعتبرة من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فهو له وظاهر الاختصاص في بعضها فلذلك والامر
ومفصل النصوص الفتوى صريحة بحق الارث بكون اسلامه قبل القسمة كاشفا عن استحقاقه في الارث ببعض
المجيء مطلقا كما في القواعد والدروس ومغاية المرام والرياض والمسالك والمفاتيح وظاهر الاتباع التوقف فيه
ذكروا من حجب الكافر من الاصل قبل ان يسلم فيملكه الورثة ملكا متزلزلا مستقرا فلا يخرج عنه جزء
وعدم جريان ملك الموروث عليه فلا يكون ميراثا ومستحقا بان الوارث المسلم يقتضي انتقال التركة
موقوفا الى الورثة فيما انتقال اليه من الوارث الحي ذا حجب الارث في شيء والكفر المانع من الارث

القسمة كلا لا مطلق الكفر فلا اشكال ولو اسلم الكافر بعد القسمة لم يرث اجماعا لعموم الادلة وخصوص النصوص
وكذا لو لم تقرر اسلامه بها جهلا بالاصل السالم عن معارضة النص لتعارض مفهومي خبرين في صورة الاقتران
ولو كان الوارث واحدا غير الامام واحد الزوجين فلا ارث لمن اسلم لعدم صدق القسمة مع الوحدة
فيبقى على حكم الاصل ولا اجماع كما في المدارك والنهج الاولى في هذا وما قابله الكافي والجامع والشرائع
حيث المطلق الاختصار بورثه وعدم تميز اثبت الامام وغيره وقيل بل هو لمن اسلم مطلقا وجاه في الكافي والغنية
والحق به في الشرائع المسالك والمقاصد والمعالم وحكاه ابن فهد عن شيخه الحقيقي بمحقق وكثير من الاصحاب
حلاه في الكفاية الى المشهور وجمع له بتوجيه نصوص الصحيح على القاصر في مسلم مات وله قرابة نصارى وابن مسلم
بعض قرابته فان ميراثه له فان لم يسلم احد من قرابته فان ميراثه للامام فكلام الصحيح الواضح فيمن يسلم قريبا
ولي الامر للمسلمين على الامام ان يعرض على قرابته من اهل بيته الاسلام فمن اسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل
اليه فان شاء قتل وان شاء عفا وان شاء اخذ الدية فان لم يسلم احد كان الامام ولي امره فان
شاء قتل وان شاء اخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين لان جناية المقتول كانت على الامام فكذلك
دية الامام وديته لا دليل على وجوب عرض الاسلام على الوارث الا مستقرا ارث الامام بامتناعهم عنه كما ان
المحقق في النكت ولا فقه الاعتبار ولو لم يستقر به لو عجل المال الحي بسلم الوارث لو يوث
ارث الامام بالفرضية لا خصوص التعرض علم بالارث الفتوى المفتي فلو اسلم الكافر بعد نقله العيني الكشف
فما يورث انتهى وقيل ان اسلم الوارث قبل النقل الى بيت المال فهو له والا فللامام وهو اختيار
والاتحاد والمبسوط والاصباح والارشاد والايضاح والوجه فيه غير واضح كما تم اسنده الى نقل
او حمل النقل منزلة القسمة مع وجها متواضعا او ما ادعى من بيت المال بيت مال المسلمين على ان
الارث لهم وهو خلاف تقيته المذهب فان الارث عندنا للامام لا لبيت المال ولو كان الواحد مثل الزوجين
يرث من اسلم على الخلاف الزوج والزوجة اذا انفردا يرث الا نحاد الوارث ان يجعل ارث الفاضل
على فرضهما اذا اسلم قبل القسمة بينها وبين الامام وعلى المختار من الرد عليه فلا يرث معها دونه

يعني في الأولى والتمهيد بل ولا زيد اختيار المعظم حيث نصوا على التفصيل في مسألة الردة لكن نسخ محكي كلامه
انت للمسلم الارث مع الزوج وتبعه القاضي في زيف الكلام والعلامة المحقق في الارث عند نحا الاجنبي بل ولو
اسلم قبل قسمة البعض شارك في الباقي واختص به لانه صار وارثا ممن اسلم عليه قبل ان يقسم فلو ارث
كان ولو احتمل الارث فيه وجه قال الكركي والعلامة في محكي المحقق في عيد الارث والشهيد والشهيد الثاني
وغيرهم واحتمل بعضهم المنع على بعد لصدق القسمة في الجملة فانه يرجع ضعيفه فهل يرث مما ما
قال في الارشاد نعم واحتمل في التحرير نفي الارث لان الميراث هو المجموع لم ينقسم الا انه العقد كما في الروضة
واكره فيه وكذا المسالك نهاية المرام والمفاتيح لان الاصل ولان الميراث جنس يطلق على الكل والبعض والمقسوم
اسلم عليه بعد قسمته فلا يرث منه بمقتضى النص ولا يعارض المجموع الخطا فرقيته لغير المقسوم فهو ان لم
هو الاشاعة لا وجه علم القسمة ولذا منعوا الارث اذا اتحد الوارث مع انتفاء هنا فيه وغاية ثبوت الارث
في المجموع ليس منافيا في عموم الابعاض فلا يعارض نفي الصحيح المطابق للاصل ولو اسلم بعد قسمة التركة
انقسام من يزاحم فيه من الورثة احتمل الارث لانه قد اسلم على ميراث لم يقسم هو البعض الشايع من
وعدمه لان الكل هنا مقسوم قطعا فيصدق انه اسلم على ميراث قد قسم والاقرب الاول كما في القواعد
انتفاء الارث من الكل لا ينافي الارث من البعض ولو اسلم مع الاخوة للام والاخوة للاب بعد اقتسام
المال اثلاثا وقبل قسمة الثلث فعلى التكميلي فان كان للابوين اختص بهما ولا شاركهما في الثلث ولكن
ولو اسلم مع الاعمام والاخوال عم او خال فانه يختص بحصته من هما وشاركه اولا لم يعط لاكثر مع الابوين ولا ولد
شاركهم الاولاد دوا وان لا يرث لو انفرد الاولاد للزوجة انتفاء القسمة ولو اسلم لورثة الاعيان بالقسم لم يرث المسلم
لعدم الحقوق مقدرا ولو انتقل بسبب اكثر من ارث احد الاخر ونحوه ما يرث لو جمع احد حظهم كما في نهاية المرام
ولا اشتراك بين الورثة خلافا للانتفاع لانتفاء القسمة وخلافا لما يقسم قبل التراضي عليه من المسلم
كما في ظاهر القواعد وموضع الايضاح ونهاية المرام والمسالك لعدم البقاء التركة وربما احتمل العدم لان الكلام
في النفي لانتفاء الحكم بما يقبل القسمة وفيه ان القسمة في كل شيء بحسبه العلامة على الاشاعة وهي حاصلة

ولو انكر المسلم القسمة فالعود ولو مع حينئذ وكذا لو ادعى تاخرها عن الاسلام مع تعيين زمانه كما قد ادعي
وكذا في القسام لان الاصل تاخر الحادث وظاهر اطلاق القواعد خلاف ذلك ولو انكر الورثة اسلامه لا ارث
او ادعوا الفوات بالقسمة او تاخره عنها مع تعيين زمانها بجهالة المعينين مطلقا فالقول قولهم مع يمينهم
وما لم يعلم الارث مع عدم الحادث او تاخره فيما علم الاخر مسألة المشهور بين علمائنا بل لا اختلاف
والعقائد فيرث المؤمن المخالف وبالعكس قال الشيخ والقاضي والكركي والحلبيون لا ارث بغير اهل الايمان
الشيرازي وابو العباس وجماعة المتاخرين لعموم ما دل على التوارث بالنسب والسبب الكتاب والسنة والاجماع
وخصوص المعتبرة المستفيضة بنيانه المترتب على الاسلام دون الايمان ومنها ان الاسلام هو ما عليه جماعة
الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث هو ظاهر الجملة
احوال السلف وتوريث المسلمين بعضهم من بعض في جميع الاعصار الفروق الكافة ولهذا المعلوم
الحلي مع وله بكر اهل الخلاف والتي على ذلك وجعل القول المعول المذهب المحصل وكذا المفيد احد
فانه صرح فيها بان اهل المسلمين يتوارثون وان اختلفوا في الاهواء ولا يمنع من توارثهم كثرة ما افترقوا الاهواء
ان اهل البدع من المعتزلة والمرجئة والخوارج والحشوية لا يرثون المؤمنين كما لا يرث الكفار المسلمين
الحلبي من الكفار الممنوعين عن الارث المجبرة والمشبهة وجاحد الامامة ولعل الوجه فيه الملاك الكفر
المخالفين في بعض الاخبار وهو محمول على الكفر بالايمان دون الاسلام مع جواز تخصيص المخالف بمقتضى
وفي حكم بادية بعض من قال بكفرهم كالحلبي وضع الشيوخ من ارث المجبرة والمرجئة والحشوية من غيرهم
مع تصريحات العقل في التوارث هو الاسلام لاجماع كاهل السنة يعطلان لا يكفرهم المستند الى كلام اهل العلم
الدين فروع والمعلوم من اكثر منهم لا انكار القرب في الاسلام وهو غير انكار الفروع كما في الغلاة والخوارج والنواصب
وغيرهم من علم منهم الانكار لضروريات الدين فلا يرثون المسلمين ولا احد وكذا الكفار يتوارثون وان اختلفوا
في الملل والنحل كما نص عليه الشيخان والقاضي والكركي والحلبيون الا بعض والشهيد وغيرهم لعموم ادلة
وخصوص النصوص والاجماع كما في الخلاف خلافا للحلبي فخصه بما لم يكن للكافر من مسلم وتشايع الايجاز

لا يرث الذمي وهما شاذان وللحلبي الكفار ملتنا يرثون اهل غيرهم وغيرهم لا يرثهم دار بقضاء النبي (ص) ان
اراد بهم من اظهر الشهادتين لانه لم يثبت اختصاصه على غيرهم وكان المراد به المرتد عن فطرة ضرورة نفي الخلاف
و شرط في ارث الكفار فقد الوارث المسلم غير الامام فان وجد حجب الكافر وان تأخر اسلامه الى القسمة
وان يكون كفر المورث اصليا فلو كان عن ردة لم يرثه الكافر مطلقا بل هو ميراث الامام مع فقد غيره كالمسلم
وهو في الفطري موضع وفاق واما الملي فالمشهور فيه ذلك كما في المقتصر والمهذب البارع وغاية المراد
و التنقيح وفي كتب المفيد و القاضي و الطوسي و الحلبيين الاربعة والتهذيب [illegible] وابي العباس
والصيمري وغيرهم وعزاه في كشف الرموز الى الشيخ والاتباع وفي التنقيح انهم مع باقي الفقهاء وظاهر
الاجماع كما هو الظاهر [illegible] حكم الاسلام وهو الحجة المتقدم المسلم يحجب الكافر ويرثه والكافر لا يحجب المسلم ولا
يرثه وبعضه الاخر في الرجل يموت مرتدا عن الاسلام وله اولاد وما له لولده المسلمين وروى ابن الجنيد
في المرتد اذا اسلم ثم رجع الى الشرك ولم يكن له قرابة مسلمون ان ميراثه لقرابته المشركين وتوقف في
[illegible] نصراني اسلم ثم رجع الى النصرانية ومات قال ميراثه لولده النصارى وعزاه الصدوق في الفقيه
بفتوى في المقنع وعمل بها الشيخ في كتابي الحديث بعد حملها على فقد الولد المسلم وحمل الاول على القول بعد
الولد وحده لا يكفي فيه بل لا بد معه من فقد غيره من الورثة المسلمين للاجماع على حجب المسلم الكافر وعدم
الكافر مع المسلم وارث [illegible] في ارث الامام على المشهور مع فقد المسلم في جميع الطبقات و كان [illegible]
هذا القول ويشعر بان ذلك هو توقف ابن الجنيد ورجوع الشيخ واطباق من تأخر عنه على المنع وعدم
صحة الحديث فانه عن ابراهيم بن عبد الحميد وهو واقفي وقد رواه الشيخ في احد طريقيه عنه عن رجل [illegible]
الواسطة في غيره فيكون مرسلا وهو مع ذلك [illegible] الظاهر قاصر عن افادة تمام المدعى من [illegible] المذهب
فينبغي حمله على التقية كما نص عليه الشيخ في النهاية وغيره واما ما رواه من تقسيم تركة المرتد على ولده [illegible]
كتاب الله [illegible] المرتد الفطري وهو ظاهر فيه وظاهر حال الاسلام ورثته والمرتد عن [illegible]
الردة قبل [illegible] بالنص والاجماع ولا يرث المرتد الا بالموت وكذا الملي ومن [illegible]

خلافا للنهاية والمهذب فيورث وان كان حيا [illegible] الفرق وهو ضعيف وقد رجع عنه
الشيخ كما حكاه الحلي [illegible] القتل يمنع الارث اذا كان عمدا بغير حق بالاجماع والصحاح المطابقة للحكمة
وهي عصمة الدماء [illegible] الوارث وعقوبة القاتل بحرمانه [illegible] ومقابلته بنقيض مطلوبه
القتل فلو كان بحق لم يمنع لخروجه عن ظاهر دليل المنع ولا اجماع هنا كما في الخلاف والسرائر [illegible]
من [illegible] احدهما باغية والاخرى عادلة اقتتلوا فقتل رجل اباه او ابنه او اخاه او حميمه [illegible]
البغي ورثه قال نعم لانه قتله بحق والتعليل يفيد عموم المنع فيما كان بالحق مطلقا [illegible]
والقاطع على المال [illegible] قتل قاتل ابيه [illegible] انه قاتله فقتله ثم [illegible] الخلاف [illegible]
من احتمال الاباحة للتشبيه والمضاجعة وتردد المحقق [illegible] في الظاهر وقد يبنى على العمد فان
ثبت امتنع والا ثبت ولو كان القتل خطأ قيل يمنع مطلقا كالعمد [illegible] الفضل والعماني [illegible]
لعموم الصحيح [illegible] للقاتل وخصوص الخبر لا يرث الرجل الرجل اذا قتله وان كان خطأ والمرسل من قتل [illegible]
عمدا او خطأ [illegible] المانع [illegible] في [illegible] الارث [illegible] وقيل لا يمنع مطلقا [illegible]
فيمن قتل امه ان كان خطأ ورثها وان كان عمدا لم يرثها [illegible] وانتفاء حكمة المنع [illegible]
وضعف [illegible] هذا القول [illegible] الشرائع والنافع والجامع والتحقيق [illegible]
والعلامة في المقنعة والمراسم في الشرائع [illegible] الدية [illegible]
والمشهور [illegible] الدية [illegible] الحلبيين
الكوسجين والقاضي [illegible] والعلامة [illegible] وابي العباس والصيمري وغيرهم [illegible]
[illegible] والعلامة [illegible] التنقيح [illegible]
الرجل [illegible] ما لم يقتل احدهما صاحبه [illegible]
[illegible] الشيخ في الخلاف [illegible] الاجماع [illegible] ارث القاتل خطأ في
[illegible] القاتل [illegible] المحقق [illegible] ما لم يقتل

صاحبه بتعقيبه الاول بغير العمد وان امكن تخصيص الثاني بالعمد فترجيحا للاول بالشهرة وعموم منع القاتل
وبعد احتماله لما ثبت بجنايته وعدم صريح دلالة النهي على العموم وخروج الدية عن حقيقة الارث
ومخالفتها له في بعض الاحكام وحصول الجمع به بين الادلة مما دل على ارث القاتل خطأ وعدمه منه كذلك بحمل
الثاني على خصوص الدية كما صنعه المفيد واستقربه الشيخ والعلامة وغيرهما وهو في غاية البعد لانه كالصريح في
التسوية بينه وبين العمد والجمع فرع التكافؤ وهو منتف لضعف حديث المنع سندا ودلالة فتحا القصر الشهرة
عندنا وموافقته المشهور عند الجمهور فالمتجه طرحه او حمله على التقية كما فعله الاكثر واما التشبيه بالعمد فقيل
انه كالعمد يمنع مطلقا وهو قول الفضل والعماني والعلامة في القواعد والايضاح والدروس وغيرهما وفي التهذيب
وابن القطان وشارح الشرائع لعموم تعليل القاتل والجمع بين الصحيحين والحسنين بحمل الاخيرين على التشبيه بالعمد
المراد بالخطأ فيهما ما قابل المتعمد والاثم منه ودون الحضن والخصوص الحضن على التقادير فالمنع ثابت فيما على
تقادير واما على التالي الكلام فمنع الخطأ المحض مستلزم لمنع التشبيه بالعمد بالاولوية القطعية على
المركب وقيل بل هو كالخطأ وبه قال الديلمي والعلامة في المختلف والتحرير وابن فهد في غاية التبيين والتي
القيم وفي كتابه حكاه ابو العباس عن الحلي وشارح التبصرة عنه وعن كثير من المتأخرين فلا يمنع
عند الجميع لا من الدية عند الديلمي خاصة حيث حصر المنع بالعمد والحق الادنى في الخطأ من عمده وبحيث
الاقوال المشهور كما في الاول وذكره في كلام الاصحاب عند من ذكره وجه المعظم تفريع بحكم التشبيه بالعمد
ومن التعبيد اما لهم الرجوع كثرة وعدمه ومستند المحاجة الى بيان حكمه ولعلهم ارادوا بالخطأ هنا الاعم
التي الدالة الخطأ المحض حيث قابلوا الخطأ بالعمد واقتصروا عليهما في مقام الاستقصاء وحصر بعضهم القتل
فيهما وعللوا الارث في الخطأ بانه يتم وايجبه المانع بالتمانع بين ارث القاتل خطأ واخذ الدية منه او منها
عن المرتضى وغيره بان تسليمها الاينافي ارثه من غيرها ونفى الحليان والحلبي على ارثه مما عدا الدية المختصر
عليه مع انها في الخطأ المحض على العاقلة دون القاتل فعلم دخول التشبيه فيها الطلقوه من الخطأ والحاق
حكم المسلمين عندهم وانتهاء التفصيل فيهما وانطباق الاجماع عليهما وكلام الشيخ في الخلاف كالصريح في ذلك

ذلك فانه اطلق التفصيل في الخطأ وذكر اختلاف العامة في نوعيه ثم حكى الاجماع على ما اطلق واما النصوص
فالظاهر منها ايضا حيث اطلق فيها الخطأ وقوبل به العمد ورد اينها مورد الحصر ارادة الاعم والملاك
الخطأ عليه يعلى كل من نوعيه وتقسيمه اليهما شائع في الاخبار وقامت بمولاة الخطأ ان يريد الشيء فيصيب
غيره فهو بيان الخطأ المحض المعبر عنه في الروايات بالخطأ الذي لا شك فيه ولا ينافي في ذلك الملاقي على
كلا ارادته منه عند الاطلاق ومع وجود القرينة كما في هذا المقام واذ قد دخل التشبيه فطلق الخطأ شملته النصوص
والاجماعات وعبارات المعظم ساوى المحض في الحكم وكان المختار فيه التفصيل ايضا بما مضى من الترجيح وفي
في ذلك بين ان يكون السبب المؤدي الى القتل سائغا كضرب الولد والزوجة للتاديب بطرا ما به من جميع او في
نوع للاستلاب او ممنوعا كضربهما المحض وجرحه فمنعت من الترك فيهما ويمنع من الترديد الثاني في تحقيق
في الاول لكان من الاذن في الفعل فلا يعتبر الضمان ومن تحقق الموجب وان انتفت المؤاخذة على
الخطأ المحض ومختلف في تاديب الحاكم بدليل فلا يقاس عليه غيره ونحو الاولوية فيمنع منها كالممنوع
وفصل الشهيد في منع الارث في الممنوع واثبته في غيره كظاهر الحكم الاول التشبيه وبيت العجين المحض
والتائم والساقط من غير اختيار مما على الدية كغيرهم وكذا الراكب اذا وطئت دابته من يورثه القائد
ونفى الفضل والعماني على ارث الاولين والارث مثال التاديب والاستلاب مع قولهما بمنع القاتل مطلقا
ومنعاه في الراكب واختلفا في القائد والسائق فمنعهما العماني دون الفضل واتفقا على ارث من حضر
في بئر حفرا واخرج كنيفا او ظلة فاصيب به الوارث وقال المنتهى في كشف اللثام لعله مسند القتل الحقيقي
وحكاه الحلبي والقائل في ساكتين عليه في القواعد والتحرير والتنقيح والعالم والروضة ان التسبيب كاللباس
واسنده في الاخير الى ظاهر المذهب ونحو العهد بالعموم وضعف منع الاولاد وبينه عليه ثبوت القصاص والدية
في التسبيب كالمباشرة فيمنع مطلقا ان كان عمدا والا فمما عدا الدية خاصة على المختار والتنازل القتل
كالمنفرد كما نص عليه العلامة والمحقق والتهذيب والشهيد وغيرهم فيمنع مما يمنع منه المنفرد وان لم يستقل الثاني
وانفرد وهل يشترط في المنع استقرار الحياة استشكله العلامة للشك في صدق اسم القتل عرفا فغاه الفخر

بالقوم والحكم بمنع القتيل فان اريد بغير المحقق المستقر فلا يبقى بعدها او يومين او يوما او نصف يوم
كما قالوه في الصيد الذبائح فالحق عدم الاشتراط لتحقق القتل معه في ظاهر قطعنا وان اريد به ما
يبقى معه النطق والحركة الاختيارية كالمذبوح على ما يستفاد من كلامهم في مباحث الجنايات فلا
ريب لان غير المستقر بهذا المعنى ميت او في حكم الميت فلا يتحقق به القتل على ان الشك فيه كاف في حصول
الاخلال لكفاية في الارث لوجود المقتضي مع عدم العلم بالمانع مصباح الرق يمنع الارث فلا يرث
الرق من الحر ولا الحر من الرق بالاجماع والنصوص منها الصحيح لا يتوارث الحر والمملوك ولان المملوك لا يملك
فلا يورث منه ولا يرث لان الارث نوع من الملك يستوي في ذلك القن والمدبر وام الولد والمكاتب المشروط
والمطلق الذي لم يؤد شيئا فان ادى فكالمبعض يرث ويورث بنسبة الحرية بالاجماع والنصوص
الخالية عن المعارض المستفيضة الواردة في المكاتب والمبعض وفي العبد يعتق بعضه يورث ويرث على
ما اعتق منه ويرث بقدره حرا كاملا ويحجب بنسبة ما فيه من الحرية بشرط على تقدير الكمال [illegible]
بعد ان نأخذ عنه فانه [illegible] الرق ولا يحجب عن الارث كما في الحر [illegible] بحرية النسبة [illegible]
على الانفراد بالسوية والاشتراك بينهما [illegible] الاكثر [illegible] بنسبة الحرية [illegible]
ابن نصفه حر ابا [illegible] الربع [illegible] اربع او [illegible] فالمال بينهما نصفان [illegible]
[illegible] النصف للاخ الربع الباقي للعم [illegible] نصفهما حر فالنصف بينهما [illegible]
ثلثا احدهما [illegible] الاخر حر فالثلثان بينهما اثلاثا ولا فرق في ذلك بين الوارث بالفرض والقرابة
فلو كان ذو الفرض نصفه حرا اخذ النصف [illegible] بالفرض والرد [illegible] الحرية وقطع العلامة بانه
نصف الفرض خاصة واحتمل حجب المبعض [illegible] في الدرجة وتكميل الحرية في المبعضين المتساويين
بينهما [illegible] الاحوال [illegible] ضعيف في الارث من المبعض [illegible] اختصاص الوارث
بكل ما جمع بحرية الجزء [illegible] الباقي [illegible] بالملك [illegible] الرق [illegible]
[illegible] اذا انعقد واعتق الرق قبل القسمة [illegible] او [illegible] بالنص والاجماع ولو اعتق بعد

من البعض ويرث تمام نصيبه كما تقدم مبني على [illegible] كذلك ولو انحصر الوارث في الرق المناسب اشتري من التركة
واعتق وورث الفاضل مطلقا ولو كان الرقيق متعددا او قصرت التركة عن الاقارب على الاظهر وفاقا للشيخ
[illegible] والناصبي [illegible] والقطب [illegible] الكيدري والمحقق [illegible] والعلامة ويحيى بن سعيد
المحققين [illegible] وابي العباس والصيمري خلافا للمفيد والحلي والمحقق الاردبيلي [illegible] فخصوا
بالابوين والاولاد للصلب [illegible] على الابوين [illegible] المرتضى [illegible] على الام [illegible]
وعلى [illegible] انفقت [illegible] المعتبرة المستفيضة والمستند في ذلك [illegible] منها [illegible]
المنقول [illegible] المرتضى [illegible] المحققين [illegible]
وابي العباس والصيمري وفي الاولاد النصوص [illegible] وشذوذ المخالف والاجماع كما في [illegible]
والروضة [illegible] الاجماع المنقول في الخلاف على ذلك مطلقا [illegible] الرسول [illegible]
اذا مات الميت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ايضا الاجماع [illegible] الرسل [illegible] اذا مات الرجل [illegible]
[illegible] اعتقها ثم [illegible] واذا ثبت العتق في الزوجة ثبت في الزوج بالاولوية ولا تفاوت على
اختصاصها [illegible] والارشاد والمسالك [illegible]
والكافي والاصباح والغنية والفرائض النصيرية والتبصرة [illegible] الوارث
ولم يقيد [illegible] المراد [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] التامة مع [illegible] هذا الابوين والاولاد [illegible] قال [illegible]

والمحقق في ابنا سعيد والآبي وابو العباس عن ظاهر المختصر الى الاكثر وهو ظاهر المقنعة والاحمدي والخلاف
والوسيلة والقواعد والتلخيص والتنقيح للاصل وعموم الاجماع وضعف الخبر سندا ودلالة لاحتمال
تخصيص الامر والتبرع من الامام وتؤيده العلامة شرائطها وان لم يف الربع بالقيمة وظاهر الفك
على القول به ولا ينافيه ونحن الباقي وان الحمل الوارث لان حكم الامام فاما التخصيص فهو احتمال
من حيث التقارب بين الامر والامراة في الكتابة في بعض النسخ واما احتمال التبرع فهو احتمال
فان المال له عليه السلام يجوز ان يشترى الامراة ويعتقها ويورثها من المال قال الشيخ في الاستبصار بعد
ايراد هذا الخبر ان امير المؤمنين عليه السلام كان يفعل ذلك على طريق التطوع لانها اذا كانت حرة
يكون لها ان ترث لم يكن لها اكثر من الربع والباقي للامام فان الامام هو المستحق للمال فجاز ان يشتري
ويعتقها ويعطيها بقية المال تبرعا دون ان يكون ذلك واجبا لازما وقال العلامة في المختلف
ذكره الشيخ محتمل لكن يستبعد لان كون الزوجة لها الربع لا غير لا ينافي ما تضمنته الرواية
ان يكون منها اقل من الربع فتشترى ثم تعطى بقية الربع ثم احتمال التبرع ظاهر فالعمل بذلك
مشكل وقال الشهيد بعد نقل ذلك عن العلامة وفيه نظر لان الشيخ لا ينفي هذا الاحتمال
احتمال التبرع لان مع وجوبه لا يجوز المكتوب وفي تعليل الشيخ وكلام النظر والنظر في النظر نظر
التعليل لان ظاهره ان احتمال التبرع هنا انما نشأ من حيث انحصار المرأة تمام الميراث على تقدير
كذا لانه يحتمل مع انحصارها [illegible] على ذلك التقدير لان فعله عليه السلام يحتمل ان يكون على الوجوب
كان لها الجميع على تقدير الحرية او البعض فالتعليل باحدهما غير مناسب واما في النظر فلان احتمال
في الربع واعطائها بقية الربع خلاف الظاهر من الرواية فانها ظاهرة في شرائها من التركة ودفع بقية
اليها واليهم نعم لو كان امير المؤمنين عليه السلام يقتضي تكرر ذلك منه وحكاية الصادق عليه السلام ذلك
ظاهر في كون ذلك هو الحكم في المسئلة فلا يكون مقصورا على مورد نفي الربع بالكلية وحمل [illegible]
وحمل [illegible] اياه كلها على خصوص [illegible] بعيد جدا واما في النظر في النظر فلان الشيخ لم يكتف باحتمال التبرع

بل علله بهذا التعليل والكلام على التعليل دون الاحتمال المنافي للاستدلال الا ان يقال ان ذلك
كلام على السند الاخص وهو لا يدفع اصل المنع ويمكن دفع هذا الاحتمال من اصله بان قوله عليه السلام
وادفع بقية ما تفتقر الى الارث وهو خلاف التبرع ويمكن دفع ذلك بان ثبوت الارث بعد التبرع باشتراء العتق
انما يحتاج الى النقد قبل القسمة [illegible] في هذا الفرض لانه على تقدير عدمه يجب الفك
يكون المال للامام ولا يكون للزوجة بعد فكها ارث فقد يقال ان [illegible] ذلك مسلم اذا كان الواحد
اما الامام فيحتمل ان يكون مجرد الوارث مع حكم اسلامه كما تقدم ويمكن دفع الاحتمال بوجه اخر وهو
ان الظاهر كون الحكاية لبيان حكم شرعي وهو ان المرأة تشترى وتعتق كما في غيرها من الوارث
بيان التبرع من الشيخ [illegible] كما هو ظاهر واما احتمال التخصيص بعينه [illegible] الخبر على وجوب فك الزوجة
ومنع لزوم ذلك الترجيح بطريق اولى وبقي [illegible] رواية الدعائم وغيره [illegible] على الحكم
بعض الوارث اذا لم تف التركة بحكم المشهور بين الاصحاب انه لا يفك [illegible] في المقنعة
والمبسوط والايجاز والخلاف والمراسم والمهذب والوسيلة والغنية والسرائر وكتب المحقق والجامع والتبصرة
والارشاد والتبصرة وتلخيص المرام والتحرير والقواعد والدروس واللمعة كما هو [illegible] المنقول [illegible]
ظاهر ابن الجنيد حيث نسب العمل [illegible] وهو خيرة [illegible] وحكاه في غاية المراد عن [illegible]
وحكى الشيخ وابن الجنيد وابنا البراج وابن زهرة وابن ادريس [illegible] وجوب فك البعض
في الباقي من غير [illegible] وضعفه ابن البراج في المهذب وقال انه ضعيف جدا وقال الشهيد في الدروس
في عمل [illegible] وقال العلامة في المختلف هذا القول ليس بعيد من الصواب لان عتق
يدل على [illegible] في الامور المطلوبة شرعا [illegible] وقال الشهيد الثاني في المسالك [illegible]
ويعتق بعضه [illegible] على الكل كالابوين [illegible] وقال في الروضة ولو قصر المال
ففي فك [illegible] ولان [illegible] العلة [illegible] على موضع [illegible]
وفيه [illegible] الجزء وان قل [illegible] مع وجوب [illegible] في الجملة والفضل [illegible]

وربما نقل حكاه الكليني في الكافي بما كان وهو القول الثاني يقسم المال على جزء من ثلثين جزءا
من عدة المشهورة والقولان شاذان والمشهور هو الاول والشهرة معلومة مما حكيناه وعن نقل العلامة
والفوائد التي [illegible] وهو الاصح لان القول مخالف للاصول من وجوه فيقتصر فيه على المعلوم
ولا اجماع لانقراض الخلاف وشذوذه فلا يتعدى على الارث الثابت بالكتاب والسنة يجب الاقتصار على [illegible]
وخلف وارثين مملوكين ولم تسع التركة ثمنهما سقط شراؤهما وكان الميراث للامام وان في المال
بقيمة احدهما او فضل عنه قال الشيخ في النهاية وسلار وابن البراج في كتابيه وابو حمزة وابن ادريس والمحقق
ويجب التوبيخ المحقق الطوسي والعلامة في التحرير ونفى العلامة في [illegible] السرائر [illegible]
في ذلك بين ان يفي نصيب احدهما بقيمته لقلتهما او كثرته [illegible]
من يفي نصيبه بقيمته لكثرته او لقلته قيمته منه اشكال وقال [illegible] ولو قصر نصيب احدهما
الاخر واعتق واخذ المال واختاره فخر المحققين في الايضاح قال لا اشكال عنده في [illegible]
انه يجب عتق احدهما لوجود المقتضي وهو وجود قريب وارث على تقدير الحرية [illegible] الاحتمال في الترجيح
من بقي نصيبه بقيمته او لا يحتمل الاول هو اختيارنا كما سبق ويحتمل الثاني [illegible] والعول على
الثاني [illegible] ومنع العتق في الكل وقال الشهيد في المسالك في [illegible] لوجود قريب
على تقدير حريته ونصيبه يفي بقيمته فانتفى المانع من جهته وانتفى على غيره لوجود المانع وقال
وعلى المشهور [illegible] وقصر المال عن فك الجميع ولكن ان يفك به البعض ففي فكه بالقرعة او
اوعدمه اوجه وكذا الاشكال لو وفت حصة بعضهم بقيمته وقصر البعض لكن [illegible] الوفي فيها اوجه
[illegible] في هذا الفرض الحاق الاخير بحكم شرح الارشاد وقال لا فرق بينه وبين ما اذا لم تف حصة
واحد بقيمته ظاهر لانه الفرق بينه وبين من وفت حصته بقيمته وبقي شيء من التركة ولم يكن معه من لا تفي
به فالفرق بينه ما الفرق بينهما وعدمه بين الاولين كما هو ظاهر الشرح واختاره المحقق الثاني غير ظاهر
الانهم عدم الفرق كما هو الاشهر لاطلاع [illegible] الاصل وخروجه عن مورد النص الذي [illegible] القول

قال الشيخ في النهاية واذا خلفت المراة زوجها وكان مسلما وولدا او والدا او ذوي ارحام كفارا
كان الميراث للزوج كله وسقط هؤلاء كلهم فاذا اسلموا رد عليهم ما يفضل من سهم الزوج واذا خلف
الرجل امراة مسلمة ولم يخلف غيرها وارثا مسلما او خلف وارثا كفارا فربعها ما تركه لزوجته والباقي في بيت المال
للمسلمين وسقط هؤلاء كلهم فان اسلموا بعد ذلك قبل قسمة المال رد عليهم ما يفضل من سهم الزوجة
وان كان اسلامهم بعد ذلك لم يكن لهم شيء على حال واذا خلف كافر وارثا مسلما ولدا كان او والدا
او ذا رحم قريبا كان او بعيدا ذكرا كان او انثى زوجا كان او زوجة ولم يخلف غيره كان المال له فان خلف
مع المسلم كافرا كان وارثا كافرا قريبا كان او بعيدا او زوجا كان الميراث للوارث المسلم دون الكافر
فان اسلم الكافر قبل قسمة المال كان له مثل ما له على قدر استحقاقه وان اسلم بعد ذلك لم يكن له شيء على
حال وقال ابن البراج في المهذب واذا ماتت امراة وتركت زوجها وهو مسلم او ولدا او والدا او ذوي
ارحام كانوا كفارا كان المال كله للزوج ولم يكن للولد ولا للوالدين ولا لذوي ارحامه شيء فان اسلموا
رد عليهم الفاضل عن سهم الزوج فان مات رجل وخلف زوجة مسلمة ولم يخلف غيرها من المسلمين
وترك وارثا كفارا كان ربع المال للزوجة والباقي لامام المسلمين فان اسلموا قبل قسمة الميراث رد
عليهم الفاضل عن سهم الزوجة وان اسلموا بعد ذلك لم يكن لهم شيء وان خلف الكافر وارثا مسلما
كان او بعيدا ذكرا كان او انثى زوجة او زوجا ولم يترك غيره كان المال له فان ترك مع المسلم كافرا
ممن كان وارثا كافرا قريبا كان او بعيدا زوجا او زوجة كان المال للمسلم دون الكافر فان اسلم قبل قسمة
الميراث كان له حصته منه واذا اسلم بعد ذلك لم يكن له شيء والحق انه لا اشكال في [illegible] احدهما في
رد فاضل نصيب الزوج على الورثة اذا اسلموا فان ذلك صرح به الشيخ وابن البراج وغيرهما من الاصحاب
ان الوارث اذا كان واحدا ثم اسلم غيره من الورثة فانه لا يرث شيئا لانتفاء القسمة مع الاتحاد
الزوج هاهنا وارث واحد يرث جميع المال نصفه بالفرض والباقي بالرد فاذا اسلم غيره لم يكن له شيء
الاصل المقرر قال ابن ادريس بعد نقله ذلك عن الشيخ وهذا غير مستقيم على الاصل الذي قررناه في هذا الباب

اعني بوارث اهل ملتين واجماعنا ايضا مستقر عليه فهو انه اذا كان الوارث المسلم واحدا استحق
بنفس الموت الميراث ولا يرد على من اسلم بعد الموت من الميراث شيء على حال لان هيهنا لا يتعقد
القسمة والزوج عندنا في هذه الحال وارث بجميع المال النصف بالفرض والنصف الاخر بالرد عليه
باجماع اصحابنا على ما قررناه بل كان هذا يتنقيم لشيخنا ابي جعفر لو كان الخلف وحصلان ... ضمنا
ينعقد القسمة بينها وبين الامام عليه السلم لانها غير وارثة بنفس الموت جميع المال بل لها الربع
والباقي للامام المسلمين فان اسلم الوارث الكافر قبل قسمة المال بينها وبين الامام اخذ ما كان
ياخذه الامام وان اسلم بعد القسمة فلا شيء له بحال فليلحظ ذلك فانه واضح جلي وقال العلامة في المختلف
وهذا القول جيد ان جعلنا للزوج جميع المال كما اختاره الشيخ وقال في التحرير ولو كان الوارث زوجا
او زوجة فاسلم الكافر اخذ ما فضل عن نصيب الزوجية على اشكال اذ هو وارث فاخذ بعض التركة
مع الزوجة دون الزوج وبالجملة الاشكال ينشأ من الرد على الزوجين حينئذ وقال في القواعد ولو كان
الواحد زوجا او زوجة فان قلنا بالرد عليهما لم يرث وان منعناه ورث ما فضل عن فرضهما وقال
في الارشاد ولو كان الواحد الزوج كالواحد على راي والزوجة كالمنعقد على راي وفي التحرير ولو كان الواحد زوجا
او زوجة اخذ الفاضل على راي وهذا هو الموافق للشيخ وقال المحقق في الشرائع ولو كان الوارث زوجا
او زوجة وارثا كافرا فاسلم اخذ ما فضل عن نصيب الزوجية وفيه اشكال ينشأ من عدم امكان القسمة
ولو قيل يشارك مع الزوجة دون الزوج كان وجها لان نصيب الزوجة يمكن القسمة مع الامام والزوج
عليه ما فضل فلا تتفق قسمة في نصيبه فيكون كبنت مسلمة وابن كافر واخت مسلمة مع ابن كافر وقال
الشيخ الزوج المسلم احق بمال زوجته من ورثتها الكفار كافرة كانت او مسلمة له النصف بالزوجية والباقي
بالرد والزوجة المسلمة لها الربع مع الورثة الكفار والباقي للامام لو اسلموا او اعدموا قال الشيخ يرد عليهم
ما فضل عن سهم الزوجية وفيه تردد واستقرب الشهيد في النكت محتجا بان الزوج لا يستحق سوى النصف والرد
انما يستحق اذا لم يوجد للميت وارث محقق ولا مقدر وهنا الوارث المقدر موجود فانه اذا اعرض على

على الكافر الاسلام فاسلم ظاهرا لنا ورثه الوارث الزوج وبان استحقاق الزوج الفاضل ليس استحقاقا
اصليا بل لعدم الوارث وبكونه اقوى من الامام فيجري في الرد مجرى الامام فانه اذا اسلم على الكافر
مع الامام ورث وقد في المسالك بان المعتبر في الحكم بالرد على الزوج في الزوجة وعدمه انما هو بعد الموت
بلا فصل لانه وقت الحكم بالارث وانتقال التركة الى الوارث والمعتبر حينئذ بالوارث المحقق لا بتقدير
بالمقدر لا دليل عليه ولا مجال لتقييد القول بالرد على الفاضل والفرق بين الاسلام في الاصلي وغيره لا دخل
له في الحكم بعد القول بحجيته في الجملة عند عدم الوارث وقت الحكم بالارث وسكت عن الاحتجاج بكونه
اولى من الامام وقال الشهيد الثاني في نكت الارشاد والكلام في الاعلام ايضا يجانبه التحقيق ان الوارث الحقيقي
ان عني به الوارث لجميع بالفرض والرد فالحق ما قاله من المشاركة وان عني به الوارث مطلقا فالحق
الاتباع لا ابن باقي القول في البنت الواحدة والفرق بينهما كالصريح تقليل الاقرب يلزم ... اوربعي
وتحنا المصنف وقال الشهيد الثاني وفيه ايضا نظر لان الحكم كما ينظر الى التقدير الشايع من ... بالمنع
بالقسمة وعدمها والفرق بين انتقال الوارث الجميع بالفرض والرد مع الوارث له بالقرابة لا ...
على التفصيل بين ... المشار اليه فلا فرق حينئذ على القول بالرد عليهما بين البنت الواحدة لا ...
في استحقاق جميع التركة بالفرض والرد فما قيل من تكلف الفرق بينها بانها مع ... الارحام القطع باتهم
بخلاف الزوج لعله الامر فيه ضعيف فكان القريب القول بالرد عليه سواء كان من اولى الارحام ام لا وان كان
الرد موردا لنصه المرضيين فلا تنفق بينهما وقال الشهيد الثاني ... لو كان الوارث مع الزوج كافرا
فالاقرب ما ذكره مع الزوجة لان الاقرب مشاركة الامام ايضا دون الزوج لان الاقرب انفراده
بالتركة وهو اختيار فخر المحققين فانه بنى الحكم هنا على الرد على الزوج ثم اختار الرد عليه في احكام الزوجين
في الرد وقال في الروضة ولو كان الوارث احد الزوجين فالاقوى ان الزوج كالوارث المحقق والزوجة
كالمعقدة فيشارك الامام المعاد دونه وان كان ... وقد ظهر من ذلك ان المنع حتى ... مع الزوج هو
مذهب ابن ادريس والشهيد وفخر المحققين والعلامة في غير التحرير حيث بنى الحكم في المسئلة على الرد على الزوج

والمعلوم من مذهبه اختيار ذلك وهو تفضيه قول المعظم حيث قالوا بالرد عليها هو المعتمد ثانيهما ان يرث
الزوجة المسلمة لجميع المال اذا مات زوجها الكافر ولا وارث له من المسلمين سواها فان كلامهم في
الكافر صريح في ذلك ومقتضى ذلك اختصاص هذا الحكم بما لو لا من ادت الزوجة ربع المال والباقي للامام
بما اذا كان الموروث مسلما وكلاهما المتفق على خلاف ما هو في التنقيح تحقيقه الباب في هو باب فرائض
اهل ملتين ذكروا ان الكافر لا يرث المسلم والمسلم يرث الكافر ثم فرعوا على الاول فروعا منها حكم ما
اذا خلف الرجل امرأة مسلمة لا غير وفصلوا الحكم فيها كما مر ثم ذكروا فرعا الحكم الثاني وهو ما اذا خلف
الكافر مسلما وذكروا فيها اما اذا خلف الكافر امرأة مسلمة واطلقوا القول بارثها لجميع المال مقتضى
كلامهما الفرق في الزوجة المنفردة بين ان يكون زوجها مسلما او كافرا فعلى الاول ترث الربع
والباقي للامام وعلى الثاني ترث جميع المال ولم اجد احدا تنبه لذلك وكلاهما فيما اعلم
وضوح وجهه وقال فخر المحققين في الايضاح والحكم ان الشيخ ره قال في النهاية فان خلف الرجل
امرأة مسلمة ولم يخلف وارثا غيرها مسلما وخلف ورثة كفارا كان ميراثها تركه لزوجته والباقي للامام
المسلمين علم بقيد الميت بكونه مسلما او كافرا ونص ابن البراج ابن ادريس فانه بعد المراد ... ما
حكيناه حيث غاية فانه بعد عرفت ان هذا الكلام من الشيخ وابن البراج كما نقلنا فهو مطلقا لكنه مخصوص
بما اذا كان الزوج مسلما بقرينة ما بعده ولا حجة ايضا ابن ادريس فانه انما اعترض على الشيخ ثم بصحة ما
قاله في الزوجة وحيث كان كلام الشيخ مخصوصا بصورة كون الزوج مسلما لم يتبين منه صحة الحكم على
الاطلاق وقال العلامة في الارشاد فان خلف ابا كافرا مع الولد الكافر زوجة مسلمة فلها الربع والباقي
للولد وقال في القواعد ولو كان مع الولد الكافر زوجة مسلمة فان قلنا بالرد فلا بحث والا فان
ان للزوجة الربع والباقي للولد ثم الربع فالباقي له اوله او للامام والمسألة مفروضة في موت الكافر
والاحتمال الثالث من الوجوه التي ذكرها هو بعينه قول النهاية والمهذب واستشكل الفخر هذا الاحتمال
وهو كون الباقي لها بناء على القول بعدم الرد كما هو المعروف حيث ان الحكم بكون الباقي لها لا يستقيم

الا على الرد عليها فحملوا القول بالرد على القول بالرد عليها مطلقا في الحضور والغيبة وبنوا هذا الاحتمال
على القول بالرد هنا خاصة وهو غريب مبني على القاعدة فان الشيخ وابن البراج ممن صرحا بكون الجميع للزوجة
وليس مبنيا على القول بالرد في حال الغيبة لان ابن البراج قد صرح في الكامل بجواز الشيخ وان قرب قوله
الا ان كلامه هنا كالتصريح في خلافه حيث حكم في المسألة المتقدمة بكون الباقي للامام وتخصيصه بزمان
الحضور في غاية البعد فالاولى جعل الرد هنا عليها امرا مختصا بهذا الفرض من غير بناء على الرد عليها
مطلقا وفي زمن الغيبة كما في كشف اللثام وقال يحيى بن سعيد في الجامع فان مات الكافر وترك ولدا
او ذوي قرابة كفارا وزوجا مسلما ورثها الزوج فان كان بدله زوجة ورثت الربع والباقي
تنقسم قرابة دون ذلك لما ذكره فيما مر في ميراث الزوجين قال فان لم تخلف غير زوجها فله
المال كله فان لم يخلف غيرها فلها الربع والباقي للامام واذا لم يمكن من سلطان العادل رد عليها
ومقتضى كلامه ثبوت الرد عليها مطلقا سواء كان الزوج مسلما او كافرا واختاره بعض المحققين
لها الربع قال وهذا منه مبني على الافتقار ولم يبق على الباقي بشيء وما ظهر مثل الى كونه للولد
قال ابن فهد في المهذب النتيجة بعد ذكر الاحتمالات في هذا الفرع والذي اختاره ان للزوجة
الربع والباقي للامام اما الاول فلان الولد الكافر لا يحجب الزوجين عن نصيبهما الاعلى ولا يمنع
حجب المسلم بالكافر بالنص والاجماع كما في المختلف واما الثاني فلبطلان الرد على الزوجة فيكون الفاضل
عن فرضها للامام ولا ثالث لها يمنع كل من الابوين والاولاد الكفار ولا ابا فالجميع
بالقرابة والاقرب والابعد في النصيب بالفرض والباقي بالرد فلا تمنع الام من نصيبها الاعلى وهو الثلث
اذا كان له اخوة فالسدس والباقي للابعد وللانثيين فما زاد من الاولاد الاناث الثلثان فرضا
الباقي ردا وللذكر او المختلفين بالذكورة والانوثة الجميع بالقرابة فان انفردوا اقتسموا المال بالسوية
مطلقا والا فبالتفضيل للذكر مثل حظ الانثيين واذا اجتمع الابوان او احدهما مع الاولاد فلكل من الابوين
السدس بالفرض والباقي للولد بالقرابة ان كان ذكرا واحدا او متعددا او مع الانثى مختلفا فلا مانع

الاثنتان فرضاً وللواحدة النصف كذلك فتبقى البقية على البنت وعلى احد الابوين ارباعاً وعلى البنات
مع احدهما اخماساً ورد عليهما وعلى البنت كذلك على نسبة السهام في الجميع بالاجماع والكتاب
والسنة منها الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام في صحيفة كتاب الفرائض التي هي املاء رسول الله وخط علي
بيده وجدت فيها رجل ترك ابنته وامه للابنة النصف ثلاثة اسهم وللام السدس سهم يقسم
المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلاثة اسهم فللابنة وما اصاب سهماً فهو للام قال وقرأت فيها
امرأة تركت ابنتها واباها فللابنة النصف ثلاثة اسهم وللاب السدس سهم يقسم المال على اربعة اسهم فما اصاب
ثلاثة اسهم فللابنة وما اصاب سهماً فللاب قال ووجدت فيها رجل ترك ابويه وابنته فللابنة النصف
ثلاثة اسهم وللابوين لكل واحد منهما السدس سهمان يقسم المال خمسة اسهم فما اصاب ثلاثة فللابنة وما اصاب
سهمين فللابوين الخبر وفي رجل ترك ابنته وامه ان الفريضة من اربعة لان للبنت ثلاثة اسهم وللام
السدس سهم وبقي سهمان فهما احق بهما من العم ومن الاخ ومن العصبة لان الله تعالى قد سمى لهما ومن سمى لهم
ثم فيرد عليهما بقدر سهامهما ومقتضى التعليل المذكور فيه وفيما مر الصحيح ثبوت الرد على احد الابوين مع
البنات كما قاله الاصحاب وشذ ابن الجنيد حيث خص الرد بالنقص عليهن بدخول الزوجين
الفاضل الحق والكرخي في رجل ترك ابنته واباها فللاب السدس ثلاثة بنتين الباقي والتعليل مع ضعفه
منقوض بالبنت لاعترافه بالرد عليها مع الاب في الخبر مع عدم صحته واحتمال كون الابنتين في نفسه للابنتين
كما يشهد له وقوع التعبير في بعض النسخ مردود بالتقييد حمله في المختلف على وجود الذكر معهما قال
وعليه يحمل كلام ابن الجنيد وهو بعيد ولو اجتمع مع الابوين والبنت اخوة بشروط الحجب حجبت الام بهم
عن الرد واختص الرد بالاب والبنت كما نص عليه الشيخان والحلبيون الاربعة والقاضيان ابن حمزة والطبرسي
والسيوري وابو العباس وغيرهم ولا خلاف لهم وفي المسالك المجمع كشف اللثام الاتفاق عليه لان [illegible]
الحجة في تخصيص عمومات الرد كالصحيح وغيره المتقدمة لا دلالة [illegible] على المنع بظهورها في فقد الولد
المنافاة بين الفرض والرد وكما في شارح اصحاب الفروض من غير كلالة وحاجب   ادلة الرد ومنها الصحيح

ابنتين وابا

الصحيح المتقدم ولا دلالة في الآية على المنع من الرد لظهورها في فقد الولد وعدم المنافاة بين ثبوت الفرض
والرد كما زعمه او [illegible] بدليل ما مر كما في سائر اصحاب الفروض من ذوي الارحام والا لظهر في الاخرين
على الاب والبنت رباعاً بنسبة السهام كما صرح به الاكثر ومنهم الشيخان والفاضلان والشهيدان
الحلال الرد عليهما في كلام غيرهم خلافاً للمفيد فجعل اخماساً للاب سهمان سهمه وسهم الام المحجوبة
ضعيف ولو دخل احد الزوجين على هذه الطبقة كان على الابوين او احدهما خاصة فلم فرض الاعلى
الزوج النصف وللزوجة الربع وللام مع عدم الحاجب الثلث ومعه السدس والباقي للاب ولو اجتمعا فلكل منهم الفرض
فلم الباقي بعد فرض الزوجية بالقرابة اما لو انفردت فلها الثلث بالفرض والباقي بالرد ولو دخل على الولد
فلهما فرضهما الادنى للزوج الربع وللزوجة الثمن والباقي للولد بالقرابة ان كان ذكراً او ذكوراً ومختلفين
على الزوجين ولا رد على الابوين مع عدم النقص مع دخل النقص على البنت والبنات اذا اجتمع معها
زوج وابوان او مع البنات زوج واحد الابوين او الابوان واحد الزوجين والمنقوص هي البنت والنصف
ومع البنات مع الزوج واحد الابوين كذلك ومنهن مع الابوين واحد الزوجين منه يحجب الزوجين
لا نقص ولا رد لان الفريضة هنا لا تفي بالسهام فالنقص في البنت في صورة واحد والرد عليها في
ذو البنات بالعكس [illegible] ربع السدس فالبنات وكذا البنت مع الزوجة والابوين [illegible] مع احدهما
والزوج نصف السدس مع الزوجة سدس ربع سدس   قال الصدوق رحمه الله [illegible] معهم
احد الازواج او زوجة الابوان والابن الابنة هذا هو الاصل لنا في المواريث فاذا ترك الرجل ابوين
ابن ابن او ابنة ابنة فالمال للابوين للام الثلث وللاب الثلثان لان ولد الولد انما يقوم مقام الولد
اذا لم يكن هناك ولد ولا وارث غيره والوارث الاب والام قال الفضل بن شاذان رحمه الله خلافاً
لنا في هذه المسألة واخطأ قال لان ترك ابن ابنة وابنة ابن وابوين فللابوين السدسان وما بقي فلابنة
الابن من ذلك الثلثان ولابن الابنة الثلث تقوم ابنة الابن مقام ابيها وابن الابنة مقام امه وهذا
مما زل به قدمه عن الطريق المستقيم وهذا سبيل من يقيس قال في الفقيه فان ترك ابن ابن وابوين فللام

الثلث وللأب الثلثان وسقط ابن الابن وقال المفيد رحمه الله في المقنعة ولا يحجب الأبوان ولد الولد وان
هبطوا ويحجب ولد الولد من يحجب الآباء لانهم جميعا يدخلون تحت اسم الولد على الاطلاق ولا يدخل الاجداد
تحت اسم الابوة في كل حال على الاطلاق ولا شبهة لا يرث الاخوة مع ولد الولد وان هبطوا وهم يرثون مع الاجداد
سواء قربوا او بعدوا لما ثبت من السنة عن النبي صلى الله عليه وآله وقال السيد المرتضى رحمه الله في جملة ما استدل
به على ان ولد الولد بمنزلة من يتقرب به خلافا لما ذهب اليه قوم في ذلك من الاصحاب ان البنت في الشرع وبظاهر القرآن
لها النصف اذا انفردت وللبنتين الثلثان وهم يعطون بنت الابن وهي عندهم بنت المتوفى حقيقة وبتسميته
هذه التسمية بجميع وكذا في بنتي ابن ان لهما جميع المال من يرد عليهما وهذا خلاف الكتاب والاجماع بان
قالوا ما جعل الله للبنت الواحدة النصف وللبنتين الثلثين في كل موضع انما جعل لهن مع الابوين خاصة
واذا انفردن عن الابوين لم يكن لهن ذلك قلنا قد ذهب الفضل بن شاذان الى هذا المذهب وبنى
تا بعضه عليه فرارا من مسألة العول ونحن نبين فساد هذه الطريقة بعد ان نبين لزومها لزمناهم
اياه على تسليم ما اقترحوه فنقول قد جعل الله تعالى للبنت الواحدة النصف ومع هذا يقتضي
ان للابوين السدسين وما بقي لبنت الابن وهي عندكم بنت المتوفى على سبيل الحقيقة فقد صارت البنت
تأخذ مع الابوين اكثر من النصف بسبب ما جرت في ذلك مجرى الابن وقال الشيخ في النهاية وولد الولد
يقوم مقام الولد اذا لم يكن هناك ولد الصلب فولد الابن ذكرا كان او انثى يأخذ مع الابوين نصيب ابيه وولد
البنت معهما ذكرا كان او انثى يقوم مقام البنت يأخذ نصيب امه على الكمال وعند اجتماع ذوي السهام من الزوج
والزوجة والابوين يجري حكم ولد الولد مجرى حكم الولد على السواء وذكر بعض اصحابنا ان ولد الولد مع الابوين
لا يأخذ شيئا من المال وذلك خطأ لانه خلاف لظاهر التنزيل والمتواتر من الاخبار وقال سلار وولد الولد
وان سفل وقال ابو الصلاح ويقوم ولد الولد وان هبطوا مقام آبائهم وامهاتهم الادنين في استحقاق
كل منهم ميراث من يتقرب به ومشاركة الآباء في الارث وحجبهم لاعلى اهل السهمين الى ادناهما ومنع
غيرهم من الاقارب وقال ابن البراج لا يرث احد مع ولد الابن ولا مع احد منهما احد غير الولد الا ولد الولد وان

وان نزلوا اذا لم يكن ولد الصلب والزوج والزوجة اذا اجتمعوا ايضا كحكم الولد على السواء وقال ابن
حمزة واذا كان مكان الولد للصلب ولد الولد قام مقامه وقاسم من قاسمه ثم قال وولد الولد يمنع ولد
ولد الولد وعلى هذا يمنع الاقرب الابعد ويأخذ نصيب من يتقرب به ويقاسم الابوين والزوجين على حسب
مقاسمة من يتقرب به وقال ابن زهرة وحكم ولد الولد وان نزلوا حكم آبائهم وامهاتهم في الاستحقاق وفي
مشاركة الابوين وحجبهما عن اعلى السهمين وحجب من عداهما من ذوي الارحام جملة الا من استثناه والاقرب منهم
اولى من الابعد ان كان الاقرب بنتا والابعد ابن ابن ثم قال يدل على ذلك ما قدمناه من ان ولد الولد وان نزلوا
يقومون مقام آبائهم وامهاتهم في مشاركة من يشاركونه وحجب من يحجبونه ويأخذ كل منهم ميراث من يتقرب به كابن
بنت وبنت ابن فان لابن البنت الثلث ولبنت الابن الثلثان والدليل على ذلك اجماع الطائفة وايضا فاسم
الولد يقع على ولد الولد وان نزلوا اسما حقيقيا ذكرا كان الولد او انثى وقال ابن ادريس حكم ولد الولد وان نزلوا
حكم آبائهم وامهاتهم في الاستحقاق ومشاركة الابوين وحجبهما عن اعلى السهمين الى ادناهما وقال المحقق في الشرائع
اولاد الاولاد يقومون مقام آبائهم في مقاسمة الابوين وشرط ابن بابويه في توريثهم عدم الابوين وهو
متروك وقال في النافع ويشاركون الابوين كما يشاركهما الاولاد للصلب على الاصح وقال الآبي في كشف الرموز
الاصح تنبيه على ما انفرد به الشيخ محمد بن علي بن بابويه ذهب الى ان اولاد الاولاد لا يشاركون الآباء
وما في الاصح على انهم يشاركون وهو المختار وقال ابن جنيد ويمنع الولد من يتقرب به وبالابوين ويمنع
الازواج من يتقرب بهما فقط وولد الولد يقوم مقام الولد مع الابوين وولد ابن او ابنة وقال العلامة في
المختلف بعد ما نقلنا ان ولد الولد يقوم مقام الولد في مقاسمة الابوين اذا لم يكن هناك ولد وحكى ذلك
عن الشيخين وسلار وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج ثم حكى عن الصدوق الخلاف المتقدم ثم قال والمعتمد ما افاده
الشيخان وهو اختياره في سائر كتبه التحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والتلخيص وهو اختيار المحققين وقال الفخر
هو الحق عندي وقال الشهيد الثاني رحمه الله اذا عدم الاولاد قام اولادهم مقامهم سواء كان الابوان او احدهما
او لا على الاصح ولا نعلم فيه خلافا الا من الصدوق فانه شرط في توريثهم عدم الابوين او احدهما وعلى

رواية ظاهرة الدلالة وقال في القواعد في الحجب عن نيل الصدوق وألحق الحجب بالاجماع فانه سبق الصدوق
وتأخر عنه وقال الشيخ في الكتاب واعلم ان ولد الولد هنا يقوم مقام ابيه في مقاسمة الابوين خلافا
لبعض اصحابنا فانهم خصصوا الارث بالابوين دون الاجماع على خلافه وقال في التنقيح عند قوله وشارك
الابوين هذا مذهب الشيخ والتقي والمحقق وسلار والقاضي والفضل بن شاذان من القدماء وعليه انعقد
الاجماع بعد ابن بابويه ثم احتج على ذلك بروايات دون الاجماع قال والاقوى الاستدلال بالاجماع فانه سبق
ابن بابويه ثم تأخر عنه والروايات محتملة ليست ناصة وقال الشهيد الثاني في الروضة واولاد الاولاد يقومون
مقام آبائهم عند عدمهم سواء كان الابوان موجودين ام احدهما ام لا على اصح القولين خلافا للصدوق
حيث شرط في توريثهم عدم الابوين والمعتمد هو المشهور وتدل عليه حجته الاولى الاجماع وهو ظاهر ما
تقرر في الباقي الثاني في الكتاب وهو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وجه
الاستدلال اما على القول بان ولد الولد ولد حقيقة فظاهر وهو قول الاكثر ومنهم الفضل بن
شاذان فقد بسط الكلام فيه حكاه عنه الكليني ره في الكافي والمفيد في ... كما نقله في كلامه
والمرتضى وابن ادريس وتوافقا في ذلك معروف مشهور والحج على ذلك يحتج به في الخلاف ونقله عن كلام
الفقهاء حيث حكم بمخالفة الصدوق لظاهر التنزيل وابن زهرة والآبي في المنازع المرتضى في كونه ولد الولد
ولدا حقيقة على سبيل البحث ثم قال والتحقيق انه ولد حقيقة وعليه الاكثر لكن الابن لا يتحقق مثل ولد
الصلب قال السيد المرتضى ولا خلاف بين اصحابنا في ان ولد البنين والبنات وان سفلوا يقع عليهم
اسم الولد على سبيل الحقيقة ثم قال فاما مخالفونا من العامة فانهم لا يوافقونا في بني ولد البنت
بانه ولد على الحقيقة ومنهم من وافق على ذلك ... على ان ولد الولد وان هبط يسمى ولدا
وقال ابن ادريس والاجماع حاصل على ان ولد الولد ولد حقيقة على ما دللنا عليه في غير موضع واما
على القول بان اطلاق اسم الولد على ولد الولد مجاز كما ذهب اليه الشهيد الثاني وكثير من المتأخرين فلان
الاطلاق على هذا القول وان كان مجازا غير ان مراده قطعا لاجماع الاصحاب على الاستدلال بقوله تعالى يوصيكم

يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين على قسمة اولاد الابن نصيبهم بالسوية وما ذلك الا
للاجماع على ان المراد بالولد هنا المعنى الاعم ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما
السدس ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان المراد بالولد هنا ما يعم
ولد الولد وقد حكى العلامة في المختلف وغيره على ذلك الاجماع واذا كان ولد الولد حاجبا للابوين الى السدس
لم يكن الا لصدق هذا المعنى كما قاله الصدوق وكذا يتعدى في استعمال الولد فيما يشمل ولد الولد كاستعماله في
القريب الحاصل بالايلاد والانتفاء في ولد الولد بلا واسطة كما ان الاطلاق في ولد الولد فيما يراد به فانهم ولد الولد
الولد ... مع ان الكلام في كونه ولد الولد كالولد في ان ولد الولد ولد فانه لا يشبه ولد على الحقيقة
مع انه يقال ولد الولد ... كما يقال هذا ولد ... على ... من الاصحاب
المسئلة من رفع التعارض بين الحقيقة والمجاز الراجح بناء على ان لفظ الولد حقيقة في ولد الصلب
مجاز راجح في المعنى الاعم لكونه الغالب في الاستعمال فيترجح ارادته على القول بترجيح هذا النوع من المجاز
ويدل ايضا على ذلك الاخبار منها ما رواه الشيخان في كتب ... في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
عليه السلام قال بنات الابنة يقمن اذا لم يكن بنات كن مكان البنات وفي الموثق عن اسحاق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ابن الابن يقوم مقام ابيه وما رواه الشيخ بطريقين عن ابراهيم بن هاشم عن ... بن
يقطين عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال ابن الابن اذا لم يكن من صلب الرجل احد قام
مقام الابن قال وابنة البنت اذا لم يكن من صلب الرجل احد قامت مقام البنت وما رواه الشيخان في الحسن
ومن ... عن محمد بن سماعة عن الحسن بن ... بن سماعة قال دفع الي صفوان كتابا لموسى بن بكر فقال هذا
سماعي من موسى بن بكر وقرأته عليه فاذا فيه موسى بن بكر عن علي بن سعيد عن زرارة قال هذا مما ليس
فيه اختلاف عند اصحابنا عن ابي عبد الله وعن ابي جعفر عليهما السلام انهما قالا لا يرث احد من الخلق مع الولد
الا الابوان والزوج والزوجة فان لم يكن ولد وكان ولد الولد ذكورا كانوا او اناثا فانهم بمنزلة الولد
وهو نص في المطلوب وما رواه القاضي نعمان في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال ولد الرجل

اباه ابن ابن قال للاب السدس وما بقي فلابن الابن لانه قام مقام ابيه اذا لم يكن ابن وكذلك ولد الولد
فانما يلونه اذا لم يكن اقرب منهم من الولد من قرب منهم يحجب بعده لذلك وكذلك بنت البنت
وهو نص مفصل ولا يعارضه لانحطاطهما عن الاخبار مع امكان حملهما على ظاهر الكتاب والسنة المستفيضة بل
المتواترة كما في النهاية اجمع الصدوق وغيره ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن سعد بن ابي خلف عن ابي
الحسن الاول عليه السلام قال بنات الابنة يقمن مقام البنات اذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات الابن
يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت اولاد ولا وارث غيرهن وما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب في الصحيح
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال بنات الابنة يقمن مقام الابنة اذا لم يكن للميت بنات
ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن قال الشيخ في
كتابي الاخبار فاما ما ذكره بعض اصحابنا من ان ولد الولد لا يرث مع الابوين واحتج في ذلك
بخبر سعد بن ابي خلف وعبد الرحمن بن الحجاج في قوله ان ابن الابن يقوم مقام الابن اذا لم يكن له
ولد ولا وارث غيره قال ولا وارث غيره اعتمادا على الاخبار غلط لان قوله عليه السلام ولا وارث غيره
يريد به اذا لم يكن للميت الابن الذي يتقرب ابن الابن به او البنت التي تتقرب بنت البنت بها ولا وارث
غيره من الاولاد للصلب غيرها واستدل على ذلك بروايته عن عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في اول الكتاب
قال العلامة في المختلف والظاهر ان مقصد الشيخ بقوله بعض اصحابنا الصدوق ره فانه قال بهذه المقالة
الغريبة وكان مقصد العلامة في تعيين مقصد الشيخ بيان انحصار المخالف فيه لا انه غرض الشيخ
ذكره غير الصدوق والصدوق وغيره وما ذكره الشيخ ره في معنى الخبرين تأويل جيد لكن لا حاجة اليه لتقييد
والبنت الذي يتقرب به هذا الوارث بل لو ابقي على عمومه كما هو الظاهر صح ايضا فكان المعنى ان بنت البنت
تقوم مقام البنت اذا لم يكن للميت بنت مطلقا سواء كانت ام هذه البنت او غيرها وكذا ابن الابن يقوم
مقام الابن اذا لم يكن للميت ابن سواء كان اباه هذا الابن او غيره ولا وارث غيره يريد به الابوين والاولاد
الطبقة الثانية ويحتمل ان يراد بالوارث فيهما الاعم من ولد الصلب الاقرب من اولاد الاولاد فان الاقرب

المراد بنات الابن او البنت فما يشمل البنات ثم الاقرب منهن من غيرهن من الاولاد ويمنع الابعد
ويحتمل ان يكون لا في قوله ولا وارث لنفي الجنس لا لتأكيد النفي والمراد ان بنات الابن والبنت يرثن
عند فقد الاولاد ولا وارث غيرهن حينئذ ويحتمل ان اذا لم يكن هناك اب ولا ام او زوج او زوجة ويحتمل
ايضا ان يكون المراد انفراد الوارث بالمال كله ان لم يكن له وارث غيره كالابوين والا كان غيره شريكه
في بعض هذه الوجوه نظر والاوجه ما ذكرناه اولا قال في المسالك والذي يظهر لي ان ارجح الاحتمال
التقية لان كثيرا من العامة وافقوا الصدوق فيما نقله عنهم كما نقله الكليني وغيره وقال المحدث المجلسي
في شرح التهذيب ويمكن ان يكون التعبير للتقية كما ذهب اليه كثير منهم وكيف كان فهذه العبارة
المجملة لا تكاد تعارض ما تقدم من الادلة الواضحة واستدل الصدوق ايضا بان الابوين اقرب الى
الميت من اولاد الاولاد لسنا اذ انما الاولاد الذين هم اقرب من اولادهم والاقرب يمنع الابعد لقوله
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ولصحيحة ابي ايوب الخزاز عن الصادق عليه السلام ان في كتاب علي
ان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه وضعفه ظاهر
فان قاعدة منع الاقرب الابعد انما هي في صورة اتحاد الصنف واما مع التعدد كما هنا فالاقرب من
احد الصنفين لا يمنع الابعد من الصنف الاخر ومن ثم شاركت الاخوة الجد وان بعد حيث انهما صنفان
واعلم ان الصدوق ره صرح في الفقيه ايضا وكذا الحكم لولد الولد وغلط بذلك الفضل بن شاذان
في قوله بان الجد بمنزلة الاخ يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط قال ان الجد يرث مع ولد
الولد ولا يرث معه الاخ ومقتضى كلامه هذا مع ما نقله من عدم ارث ولد الولد مع الابوين ان
ولد الولد   اذا لم يكن للميت الوارث سوى الجد ترجيح احد نصيبه الاعلى بالفرض ورد عليه
الفاضل على المشهور بل المجمع عليه كما حكاه الشيخان وجماعة ولانه في الامام عليه السلام في الخبر المستفيض منها الصحيح
كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدعي بالجامعة فنظر فيها فاذا فيها امرأة هلكت وتركت زوجها لا وارث
لها غيره قال المال له كله وفي امرأة توفيت ولم يعلم لها احد ولها زوج قال الميراث لزوجها كله

المشهورة الى ان البناء في الاخبار للاصل وظاهر الآية بعد المؤمن لا يكون ردا على الزوج ولا على الزوجة ونحوه
ان الاصل لا يعارض النص والرد عليها ثبت بخلاف ثابت بغيره ودلالة الآية على عدم الرد عليهما
الفقه او الوصف لا حجة فيه في مقابلة النص الصحيح اما المؤمن ففي عدم معادلته الصحاح عن صحيح
في عدم الرد عليهما مطلقا بحمل على وجود الوارث في جانب الزوج كما هو الغالب واما الزوجة فالمشهور
عدم الرد عليها مطلقا للنصوص المستفيضة منها الصحيح وغيره وقيل بل يرد عليها مطلقا كالزوج لصحيح
رجل مات وترك امرأته قال المال لها قلت امرأة ماتت وتركت زوجها قال المال له وقيل يرد
عليها مع غيبة الامام ويكون له مع حضوره عليه السلام جمعا بين الاخبار بحمل النصوص على حال الحضور والصحيح
على حال الغيبة وفيه بعد ومخالفة للظاهر جدا سيما حمل الصحيح على الغيبة حتى قيل انه ابعد شيء من المشرق
والمغرب مع ان ذلك دليل على الجمع بهذا الوجه ولا شاهد له والاصح عدم الرد مطلقا كما هو المشهور
اعتدادا بظاهر النصوص من غير تفصيل لشذوذ الصحيح وندرة العمل به بل انتفاء العامل كما قيل لحمله
ما نقصه الاصل وظاهر الكتاب وفتوى الاصحاب كما يظهر من الحلي ثم مع امكان الجمع بالحمل على ثبوت
للارث ويحتمل ما بعد مما ذكره او حضرة الامام بغيبته فان الفاضل من حقها يحل له ينفق
كيف شاء وهو قريب　　　　المشهور بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا ان الزوجة في الجملة لا ترث من بعض
تركة زوجها ذهب الى ذلك الصدوق ثم الشيخان والمرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
وابن سعيد والفاضلان والشهيدان وغيرهم المحقق وعبيد الله بن السيوري والصيمري وعامة المتأخرين
وظاهر الانتصار ومع الخلاف والسرائر اجماع الاصحاب على ذلك كما ستعرفه وقال ابن الجنيد على ما حكاه
في المختلف وعن السيد المرتضى في الانتصار ان الحكم بحرمان الزوجة من رباع الارض مما انفردت به الامامية
قال وخالف الفرق الفقهاء في ذلك ويظهر من كلامه هذا وما بعده ومن جمع الكتاب المذكور دعوى
فيه الاجماع على هذا الحكم وحكى الشيخ في الخلاف وابن ادريس في السرائر الاجماع على حرمانها من العقار
وقال ابن الجنيد على ما حكاه العلامة عنه في المختلف اذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين كان

كان للزوج الربع وللزوجة الثمن من جميع التركة عقارا او رباعا ومتاعا وغيره الى ذلك كذا
كن اربع زوجات فلمن حضر من الابوين السدسان واذا حضر احدهما السدس وما بقي للولد والطلاق
في كلام السائل لمن كان من الزوجة وغيرها يدل على ان مذهبه ان الزوجة مطلقا اذا لم يكن
ولد ترث الثمن من جميع تركة زوجها من دون تخصيص بالزمان او غيره من الجميع الربع اذا لم يكن للزوج ولد
وقال الآبي في كشف الرموز وقال ابن الجنيد في كتاب الاحمدي في الفقه المحمدي ترث من كل شيء
تمسكا بعموم القرآن قال وهو متروك وقال الشهيد في غاية المراد اجمع اهل البيت عليهم السلام على حرمان
الزوجة من شيء ما ولم يخالف في هذا من علماء الامامية الا ابن الجنيد وقد سبقه الاجماع وتأخر عنه وذكر
نحو ذلك ابو العباس بن فهد في المهذب والصيمري في غاية المرام وقال الشهيد في المسالك وقع
الاتفاق بين علمائنا الا ابن الجنيد على حرمان الزوجة في الجملة من شيء من اعيان التركة وبل ادعى ثبوت
الحكم مضافا الى الاجماع النصوص المعتبرة المتكررة بل المتواترة فانها صريحة في حرمان الزوجة من بعض
التركة وسيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى في مواضعها المناسبة لها فان هذا المقام لا يتوجه
الى الخلاف في الادلة ولا تفصيل دلالاتها المسألة احتج ابن الجنيد بعموم الكتاب والسنة الدالين
على ارث الزوجات الربع او الثمن مما ترك ازواجهن والاخبار الدالة على الحرمان لا ينقض عموم الربع
والثمن بما رواه الصدوق في الصحيح عن ابان بن عثمان وهو ابان بن عثمان الاحمر عن الفضيل بن عبد
الملك وابن ابي يعفور وانه في الصحيح الواضح عن احدهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
هل يرث شيئا من دار امرأته او ارضها من التربة شيئا او يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك
شيئا قال لا ولكن يرث يورثها من كل شيء ترك وتركت والجواب عن العمومات بتخصيصها بما دل على الحرمان من نص او
اجماع والتخصيص غير عزيز في الادلة الشرعية ولا مستبعد في خصوص المقام لو وقع التحقيق انه
بالاجماع بخروج حق القصاص وحق القذف في ارث المتقرب بالام في الولاية والدية على المشهور
ونحو ذلك في الاخبار بتقييد الحكم هنا بما نكره سورة الاستبعاد هو ان الزوجة دخيل في النسب

ودفع لهم ولا نسب بينها وبينهم فربما تزوجت بعد الميت وادخلت على الورثة فيه ادخلهم عقارهم
من يكرهونه فمن ثم حرمت ارث الاصل وعوضت عن الربع بالقيمة ردا لها الى اجمل الوجوه
عن الفجيع وحمله على التقية لموافقته مذهب العامة او تخصيصه بذات الولد جمعا بين الاخبار
بيان ذلك مفصلا في المباحث الآتية ان شاء الله تعالى واعلم ان هذه المسئلة وهي مسئلة حرمان
الزوجة لا ذكر لها في جملة من كتب الاصحاب كالمقنع والمراسم والايجاز والتبيان وجامع البيان
الجامع والفرائض النصيرية وخلو هذه الكتب خصوصا الموضوعة لبيان الاحكام عن مثل هذا الحكم
مع وقوع التصريح في جميعها بكون ارث الزوجة هو ربع التركة او ثمنها الظاهر في العموم
يؤذن بالموافقة لابن الجنيد في دعواه من الجميع التقاطرات النجيبي الحلبي وعلي بن بابويه وابن ابي عقيل
لم يتعرضا لذلك ايضا والا لنقل قولهما في كتب الخلاف خصوصا المختلف الموضوع لبيان اقوال
فلا يبعد موافقتهما لابن الجنيد ايضا في هذا الحكم ويقرب احتمال موافقة ابن بابويه خاصة من خلو
الرضوي عن الحكم بحرمان الزوجة فان هذا الكتاب هو اصل الرسالة وكان يعتمد عليه في الفتوى
يظهر من مطابقته اكثر عبارات الرسالة المنقولة عنه لما في هذا الكتاب وقد ذكرنا انفتاح الشك
الشهيد ومن تقدم من الاجماع على ابن الجنيد تأخر عنه ولا سيما دعوى التقدم فان فتاوى
القدماء لم تكن تعرف الا من ورود بامتهم الاخبار وايداعهم اياها في الكتب وقد ورد الحديث بحجب
الزوجة من جميع التركة من فقهاء الاصحاب واعاظمهم كابن ابي يعفور وابان والفضل ابي عبد الملك
في الجائز ان يكون قد عمل بها هو وغيرهم ممن يصل اليه ذلك واما اصحاب الفتوى من القدماء
فلم يتقدم ابن الجنيد منهم الا ابن ابي عقيل فلم يعلم مخالفتهم له فيما قاله بل دعا لاجماع مما قلنا
الموافقة واما الحكم بتأخر الاجماع عنه وان قرب نظرا الى تظافر الفتوى بالحرمان ممن تأخر عن زمانه
فيه ذلك يتضح بما ذكرناه من خلو جملة من مصنفات المتأخرين عن هذا الحكم وتوقف ابي المكارم ابن زهرة في
الغنية فلا يعطى بظاهره التوقف في ذلك على الحكم بالحرمان فانه قال ويحجب حبوة الاكبر من الولد

ابيه ومصحفه وخاتمه اذا كان هناك تركة سوى ذلك بدليل اجماع الطائفة ومن اصحابنا من قال انها
ذلك عليه من سهمه ليجمع بين ظاهر القرآن وما اجمعت الطائفة عليه وكذا قال فيما رواه اصحابنا من ان
الزوجة لا ترث من رباع الارضين شيئا نحمله على انها لا ترث من نفس ذلك بل من قيمته فقد وقفت
على كلام لصاحب دعائم الاسلام يقضي بنفيه على توريث الزوجة من جميع التركة كما هو مذهب ابن الجنيد
ويشكل الحكم على من قال بالحرمان وينبغي اجماع الامة والائمة عليهم السلام على خلافه وبانه قد اتفق
الاكثر وكذا ما ذهب في الحبوة والرد على الزوج والزوجة قال من اهل البيت عليهم السلام في مسائل جانبهم
في المواريث بجملة ولم نر احدا شرحها وخلت على كثير من الناس التبسهم من اجلها فرأينا ايضاح معانيها
ليعلم المراد منها وباشر الرد فيها وان كتابنا هذا الكتاب على فتح المقفل وايضاح المشكل وبيان
المختلف فيه وانا اقتصرنا فيه على الاختصار على الثابت من المسائل والاخبار وقد كان ظاهر
المسئلة يخالف الكتاب والسنة واجماع الائمة والامة وخفيت على كثير من اصحابنا من اجلها
لزم بها كثير من العامة فرأينا ايضاحها ثم ذكر ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قضى في رجل هلك
ولم يخلف غير امرأته فقضى لها بالربع وفي امرأة هلكت ولم تدع وارثا غير زوجها فقضى له بالميراث
كله واول ذلك بالحمل على ثبوت القرابة بين الزوجين او الولاء او التبرع من الامام لكون الفاضل عن
الزوجة حقا له فيجوز ان يعود به عليها او ورد بعد ذلك ما روي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا اذا هلك الرجل وترك بنين فللاكبر منهم السيف والدرع والخاتم والمصحف وذكر بعضهم
انما ذلك على البر وفيما ان التركة المقتضية للقسمة ثم اول ذلك بان ذلك خاص بالائمة عليهم السلام
عليهم وفيما هو منقول من امام الى امام من خاتم الانبياء ومصحف القرآن الثابت وكتب العلم والسلاح الذي
ليس يجوز من ذلك الا للحجة منهم ثم ذكر بعض الاحاديث الناصة فيه الاول لا الآخر والقاطع للعذر فقال وقد ذكرنا
في كتاب الوصايا ان رسول الله صلى الله عليه وآله دفع الى امير المؤمنين عليه السلام كتبه وسلاحه وامره ان يدفع ذلك
الى ابنه الحسن عليه السلام والى الحسين بعد الحسن والى علي بن الحسين بعده والى ابنه علي عليه السلام وامر عليا ان

الى ابنه محمد بن علي وان يقرئه منه السلام فعلى وجه ما جاء في الرواية التي لا يحتمل غيرها فاما ان يكون
جاء مفسرا فحذف الرواة تفسيره او جاء مجملا كما ذكرنا اكتفاء بعلم المخاطبين ورمز امير المؤمنين صلى الله
تعالى الذي جاء من الله ثم ذكر ما روي عن الامامين عليهما السلام انهما قالا لا يورث النساء من الارض شيئا
انما يعطى المرأة قيمة النقض قال وهذا ايضا لو حمل على ظاهره وحمل على العموم لكان يخالف كتاب الله
واجماع الامة والائمة عليهم السلام اولا ان ذلك الحمل على الارض المفتوحة عنوة [illegible]
المسلمين على الكفار والمشركين او على الاوقاف التي ليس للنساء فيها مطلقا حظ ولا نصيب [illegible]
فيها الا في قيمة النقض قال واما ما كان من الارض مملوكا للموروث فللنساء منه نصيب كما قال الله تعالى
هذا الذي لا يجوز غيره وهذا التوجيه بالموافقة لابي الجنيد في هذا الحكم على ابلغ الوجوه واما نقلنا
بطوله ليعلم ان في الرواية باخبارنا وان هذه حكاية من المصنف القائلين على شيوخ لا يوجب الفطع [illegible]
الجمع عليه ليعلم ان الاجماع عندنا غير اتفاق الكل وانه لا يقدح فيه وجود الخلاف ولا تعدد المخالف
وجود المتردد في الحكم وكثرة الساكت المسكوت عنه واما المدار فيه على تحقق الاتفاق الكاشف
عن قول الحجة وهذا المعنى متحقق في المسألة متفقا على الخلاف ومنا من اعتراف الثاني فظاهر من تتبع
كلام الاصحاب ونقل غير واحد منهم الاجماع على الحكم واما الاول فلان ورود هذه الاخبار المستفيضة
الكثيرة من فقهاء اصحاب الائمة عليهم السلام كزرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية والفضيل بن يسار
ابي جعفر واضرابهم فيه صريحا ان الزوجة ترث دون شيء من روايته واحدة قابلة للتأويل والحمل على
يقتضي اشتهار القول بمضامين تلك الاخبار شهرة بالغة حد الاجماع ونبينه على ذلك ما رواه ابن
بكير الواسطي قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن ابي جعفر عليه السلام ان النساء لا ترث مما ترك زوجها
من تربة دار او ارض الا ان يقوم البناء والجذوع والخشب فيعطى نصيبها من قيمة البناء واما التربة فلا
شيئا من الارض ولا يرثوا فقال زرارة هذا لا شك فيه تمت الامرا والثانية شهادة
رجلين وكل امرأتين وشاهد ويمين بالاجماع والنصوص فتثبتها بامرأتين ويمين قولان اظهرهما ذلك

وذلك هو قول الشيخ في المبسوط والنهاية والخلاف والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع وكشف الرموز والمختلف
والقواعد والارشاد والتحقيق والتنقيح والدروس والمعالم وغاية المراد وتحقيق الحلي والمسالك وظاهر ثقة الاسلام
الكليني حيث روى ما ينص على ذلك في باب ما يجوز وما لا يجوز من شهادات النساء وفي المبطوط اذا شهدت امرأتان
وحلف انه حكم عندنا المدعي في الاموال الحكم به عندنا وعند جماعة مثل الشاهد مع اليمين وقال اكثرهم لا يحكم
وفي الخلاف يحكم عندنا بشهادة امرأتين ويمين المدعي به وقال مالك وقال الشافعي وابو حنيفة وغيرهم لا
يحكم بشهادة امرأتين مع اليمين واحتج الشيخ باجماع الفرقة على ما قال وقد قال سلار ويقبل شهادة النساء في
الديون ولا في الاموال الا مع انضمام الرجال ونحوه قال ابن زهرة وظاهرهما عدم القبول مع اليمين ونحوه
المراد في الثالث التنقيح ونقله ابن الجنيد عن ابن ادريس في الغنية وكذا في الشهادات والقبول في ابي بكر بيته ونحوه
عقيل في هذا الحكم وذكر انه لم يقع عنده فيه رواية من طريق الاصحاب وكذا ابن الجنيد مع التردد مع نحو القضية
والمقتصر ثم الا يعرض ونحوه في الحكم والشهادة النافع المقتصر فيه على نقل الخلاف وقال ابن الجنيد شهادة
النساء في الدين جائزة ويقوم المرأتان مقام الرجل فهم منه قبول شهادة النساء مع اليمين ويمين
بل الظاهر منه القبول مع الرجال لقوله ولو كان مع ذلك شهادة الواحد مع يمين المدعي في الديون ونحوها
مقام الشهادة الكاملة وتفرد شهادة امرأتين بحيث يتم شهادة النساء مناب الرجل الواحد فيكلم
فقوم يمين مقامها لا بعد بقيد الرجال ان الحق وعقل منه الاول وابن فهد في كتابه المقتصر والشهرة وقد تتبع
ولم يجب تتبع شهادة النساء فانه عندنا راجع الى ما قاله فكل ذلك يقتضي الى محل شهادة النساء فاقعد
والخلاف فيه اطلاق وهو يرجع من الذين فلو اراد القبول مع اليمين لورد شهادتهما حيث لا يقبل معهما
الرجل الواحد لنا على القبول مضافا الى الاجماع المنقول ما رواه المشايخ الثلثة في كتبهم الاربعة عن منصور
حازم عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال اذا شهد لطالب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز وفي الحديث تفرق فان
وقد يقال ان فيه من جهة انه يجعل اليمين شاهدا كما يقتضيه العطف على الغامل في جوازه كالامرأتين فيقضي
اليمين هنا يقوم مقام الشاهد فيجعلها شاهدا بهذا الاعتبار مع احتمال ان يكون قوله عنه ويمينه مبتدأ

الجزء المجهول الحال ابي داود بعين مصر ومن حيث السند باشتماله على سيف بن عميرة وقد طعن عليه بالوقف والضعف
ومحمد بن عبد الحميد ولم يثبت توثيقه فان الاصل فيه عبارة النجاشي والتوثيق فيه يحتمل الكون الى
ابيه فلا يستفيد منها توثيقه وقد يدعى انه في الكتابين هذا الحديث عنه ولم يذكر الطريق الكافي
اليه فيكون مرسلا وروى الكليني في الكافي عن بعض اصحابنا عنه الارسال اليه فظاهر وفي طريق الفضل
اليه محمد بن علي ما جيلويه ولم ينص علماء الرجال على توثيقه ووقع لك في السند اضطراب فان الفضل
عن منصور عن الكاظم عليه السلام كما ذكرناه وقد رواه الشيخ عن منصور قال حدثني الثقة عن ابي الحسن عليه السلام
والاضطراب في الحديث من المضعفات وفيه منع لامكان ان الشيخ بالاحتمال سماع الحديث من الامام
مع روايته عنه بالواسطة ايضا لان الواسطة هنا ثقة بنص منصور بن حازم الثقة على ذلك فلا يقدح
حواها في رواية الشيخ لاحتمال سقوطها في رواية الفضل واما سيف بن عميرة فالاصح
انه ثقة صحيح الحديث والمذهب لقول بتضعيفه ضعيف وكذا الطعن عليه بالوقف وقد صحح العلامة
وغيره طريق الفضل الى منصور بن حازم وفيه سيف بن عميرة ومحمد بن عبد الحميد ومحمد بن علي
ونص جماعة من الاصحاب على توثيق محمد بن عبد الحميد واستظهروا التوثيق في عبارة النجاشي
وفيه كلام هذا والحق ان حديثه معتبر وانه لم يثبت صحته واقل مراتبه ان يكون حسنا
الطريق اليه في الكتابين الا انه قد ذكره في الفهرست وهو صحيح ومثله طريق الفضل فان اشتمل على
للاتفاق على صحة حديثه انما لانه [illegible] من مشايخ الاجازة ولا يقدح الارسال في الكافي مع
السند غيره على ان الضعف لو كان فهو منجبر بالشهرة [illegible] وغيرها مما
من المؤيدات والمعاضدات ومنها ما رواه الثلاثة في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء مع يمين المطالب الذي يحلف بالله ان حقه لحق رواه الفضل
عن حماد عن الحلبي وهو من الصحيح [illegible] طريق الشيخ ابراهيم بن هاشم وحديثه من الصحيح على الاصح
روى الشيخان في الصحيح عن الحلبي قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يحدث ان اباه اخبره ان رسول الله صلى الله عليه

وآله اجاز شهادة النساء الحديث فيقرب سقوط الواسطة المجهول في الحديث الاول بجميع طرقه فيكون
ضعيفا او مجهولا [illegible] مما تقدم انفا واحتمال رواية الحلبي لهذا الحديث بالمشافهة بعدما رواه بالواسطة
وان يحصل يقينا ببعض الوجوه [illegible] بالنساء في الرواية شهادة النساء للاجماع على عدم اشتراط الثلث
فان [illegible] الواحدة او مطلق الجنس دون [illegible] وان علم اعتبار [illegible] من خارج فان القائم
مقام الرجل في الشهادة امرأتان لا امرأة واحدة وما رواه الشيخان في [illegible] في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز شهادة النساء في الدين وليس معهن رجل [illegible] المرأة تقبل
شهادتهن مع اليمين للاجماع على عدم القبول من دون ضميمة رجل او اليمين في الدين ونحوه وان بلغن اربعا او
في الوصية وما يخفى على الرجال من احوال النساء ولم اجد احدا خالف في ذلك صريحا او توقف فيه الا ابن
عقيل فانه قال وروي عنهم ان شهادة النساء اذا كن اربع نسوة في الدين جائزة ثم ذكر ان ذلك
عنده من طريق المؤمنين [illegible] مع اعتبار شهادتهن مع اليمين [illegible]
والائمة عليهم [illegible] شهادة امرأتين [illegible] شهادة رجل
وما رواه المشايخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه كان يقول شهادة النساء لا تجوز
ولا نكاح ولا في حدود الله تعالى الا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر اليه وقد خرج عن ذلك ما اذا
انفردت شهادتهن عن اليمين والرجال فيبقى غيره ايضا فان الشارع [illegible] في الديون كلا من المرأتين
واليمين مقام رجل [illegible] مقام رجلين [illegible]
شيئا من الاخبار [illegible] القياس [illegible] الاحكام [illegible] لاحتمال
القبول في الموضعين الى وجوه [illegible] الرجل [illegible] الاصل
تعالى في الدين واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان [illegible] الاخبار الكثيرة
على الرجل واليمين مع نفيها [illegible] شهادة الرجل مع [illegible] ان كلا من اليمين والنساء اضعف
الحجة [illegible] لان الجمع بين الضعيفين اضعف [illegible] الضعيف [illegible]

الأدلة و يحكم بصحة النظر الصحيح انه لا يقبل شهادة امرأتين و يمين المدعي و جعلهما بمنزلة الرجل في هذا
الموضع محتاج الى دليل شرعي و الاصل الاشرع و حملها على الرجل قياس و هو عندنا باطل و الاجماع
منعقد و الاخبار متواترة فان وجدت خبر فهو من شواذ الاصول بل آية الذمة فمن يثبت بشهادتهما
حكما شرعيا فانه يحتاج الى دليل فاما اجماع او تواتر اخبار و جميع ذلك خال منه و ينفي بدليل الاصل و هو
ما اخترناه و حققناه و قال الشيخ شهادة الامرأتين فما تعتبر في حال الانضمام مع الرجال لا مطلقا فات
الشيء لحكم حال انفراده بخلاف حكم حال انضمامه الى غيره و ايضا و كانت المرأتان في شيء من الرجل
مطلقا لثبت بهما ما يثبت بالرجل مطلقا لكنه ليس كذلك فانه لا يثبت بالربع فاثبت بجعلي الحكم باطل
و قال في رواية الحلبي و منصور المتقدمتين انهما نادرتان لا يعارض بهما الادلة و قد يوجه ما قاله
الشيخ بما عرفت من عدم وضوح سند الروايتين و ان وصفنا بالصحة عند المتاخرين و كذا ما تقدم
عن الشيخ الجليل ابن ابي عقيل من عدم صحيح الروايات الواردة في ذلك مع نقله من عمر بن سعيد و كانت
لما خفي عليه و لم اعد الاتفاقات الى ما ذكره مع قيام الحجة بما تقدم من النصوص و غيرها روايات
في الاصول متلقاة بالقبول مدلولها لما بين المتقدم الحديث و علموا بها و افتوا بمضمونها و حكى الشيخ
الرواية و هو الظاهر من حال الاولين من اصحاب الائمة كابن ابي عمير و حماد و الحلبي و منصور بن حازم و غيرهم
روى تلك الاخبار و دعاها في كتابه من دون معارض يعتد به و ذكر لك ما يحكي ما يظهر للاعتبار في العمل بها
و عيبها بالشذوذ و ربما بالندرة سوآء اريد بها ما كان بحسب الكتابة او الفتوى او العمل و كيف يكون شاذة
و قد رواها الجماهير و عمل بها الكل الا النادر لم يحفظ لها راد من القدماء و لا مصرحا بالخلاف
و قد خرم الاجماع بخلاف عن التحرير الحكم و نسب الى الندرة و قال ان اكثر عنها المحقق و قد اختلف قوله في ذلك
قطع بالقبول في جميع كتبه و رجح ما قاله في التهذيب و في غيره ما الى في المختلف و قال الكتاب بقول ابي الصلاح
فلم يبق لها خلاف صريح بالنفي من تقدما و تاخر الا من شذ و لذا ادعى الاجماع في نقله غير من المتقدم
مع انه يثبت بنقل الشيخ و الاصل لا يصلح لمعارضة النص و الاجماع و يكفي في نفي الكتاب ما ظاهره الثانية فان

الامر بالاستشهاد فيه للتنبيه لا ارشاد و لكن للوجوب اجماعا و معلوم ان شهادة الرجال لو عدمت
للحجة فلذا امر بها او لان النساء منضمة الى الرجال و قوله اليمين مع ثبوت الحكم بشاهد و امرأتين الا ثبات
و الاثبات مع عدم دخول اليمين في حقيقة الاستشهاد المطلوب عدم التمكن من اثبات الحق بشاهد و امرأتين
الامر غالبا و عدم الادلة المتكاثرة كما في التنقيح بل الاظهر على ما يفي الفرض ما ينافي اعتبار
مع اليمين الا الاخبار الخالية عن التصريح بالاثبات و غايته الاشعار الضعيف بل هذا لا يعارض
الادلة و اما المناقشة في السند فقد عرفت انها على تقدير تمامه غير قادحة الجابرة المنجبرة
و الاجماع المنقول و العمومات و غيرها و منها مما ادعى المشهور بين اهل الحق و تأييد الشيخ
عن ابن ابي عقيل كصحيح محمد فان مقتضى كلام التوقف في اليمين مطلقا حتى مع الرجل الواحد هذا
روي عنهم عليهم السلام ان شهادة النساء اذا كن اربع نسوة في الدين جائزة و كذا روي عنهم ان شهادة رجل
و امرأتين مع يمين الطالب جائزة و قد اشتبه علي في ذلك فلم اقف على حقيقة الخبر عن الائمة عليهم و رد
الامر فيها اليهم لان ذلك لم يصح عندي غير رواية من طريق المؤمنين و كلامه صريح في عدم الاطلاع على
حقيقة الخبر الوارد في ذلك الحلبي و ما يقتضي السند و لا لما كانت الرواية بضم اليمين الى الرجل
ايضا و معلوم انها ليست كذلك مع ظهور من هذا الشيخ بالجبر الوارد هنا و ان كان مستبعدا مع ظهور
ان الاستبعاد في حديث الشاهد اليمين اشد و اعظم فان الروايات فيه متظافرة و الخلاف فيه مرتفع
الاصح فاذا جاز هذا مثله علية جاز هذا رواية المرأة بطريق اولى اختلف الاصحاب في قبول
شهادة النساء في الرضاع فالمشهور بينهم القبول و هو الاصح قال السيد المرتضى تقبل شهادة النساء في
التستيبي بهما المبالغة و ظاهره الاجماع على ذلك قال و الذي يقول اصحابنا ان شهادة النساء في
الرضاع مقبولة على الانفراد ثم حكى اختلاف العامة في ذلك و هو المنقول عن المقنع و الاسكافي و التنبيه
و كشف الرموز و المختلف و القواعد و الارشاد و الايضاح الدروس و اللمعة و التنقيح و المسالك و المهذب
و غاية المرام و الروضة و الماسالك الافطر و الصادق و غنية المفيد و ابي الصلاح و ابن البراج و كل من اطلق قبول شهادة

النساء فيما يخفى على الرجال ولم يصرح بالخلاف هنا وهو احد قولي الشيخ في شهادات المبسوط وعليه استقر رأيه في
المسألة والقول الآخر المنع وبه قال في كتاب الرضاع منه وفي الرضاع من الخلاف وفي شهادات الخلاف وكلامه في
الاول يؤذن بالاجماع وفي الآخرين ينفي عليه وهو قول ابن ادريس وابن سعيد والعلامة في مختلف التحرير
ورجع عنه في اكثر كتبه وافتى بالقبول كالشيخ في سائر كتبه وفي التذكرة والتحرير نسب المنع الى الاكثر
في كشف الرموز الى الشيخ واكثر اتباعه ولم اقف على موافق للشيخ سوى من ذكر وفي كل من دعوى الاجماع
نظر كما عرفت ان الشهرة المتحققة في جانب القبول وعليه اطباق المتأخرين ومعظم القدماء بل ظاهر الرضي
كما عرفت اجماعهم على القبول ويدل عليه مضافا الى ذلك ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال غالبا
النظر اليه محلله وكل ما هو كذلك فشهادة النساء جائزة فيه بالاجماع والنصوص كصحيح عبد الله بن سنان
عليه قال يجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه ورواية داود بن
عنه عليه قال اجيز شهادة النساء في الصبي صاح او لم يصح وفي كل شيء لا ينظر اليه الرجال يجوز شهادة
فيه ورواية محمد بن الفضيل عن الرضا عليه قال يجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا
اليه ومثلها اخبار اخر في هذا المعنى وفي العبرة المستفيضة قبول شهادتهن في العذرة والنفاس
المولود وعيوب النساء والوجه مخصوص النظر عن الاطلاع فيطرد في كل ما هو كذلك ومنه الرضاع فانه
على العورة وما لا يحل للرجال الاجانب النظر اليه وبعد اطلاعهم عليه وعلى تفاصيله المعتبرة في تحمل
الشهادة من دون ريبة وتلذذ ويشهد لذلك ايضا الآية الدالة على قيام امرأتين مقام رجل في الشهادات
ونحو قول الباقر عليه في رواية ابن ابي يعفور قال يقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات
قول الصادق عليه في حديث ابن بكير في امرأة ارضعت غلاما وجارية قال يعلم ذلك غيرها قلت لا قال
لا تصدق ان لم يكن غيرها فانه مفهومه وترك الاستفصال ان تصديقها حيث يعلم ذلك غيرها وهو اعم من الرجال
والنساء احتجوا بالاصل والاجماع المنقول في رضاع الخلاف ومن شهادته صريحا وفي رضاع المبسوط ظاهرا
وما حكاه الشيخ في شهادات المبسوط عن اصحابنا قال لانهم رووا انه لا تقبل شهادة النساء في الرضاع

اصلا وفيه ان الاصل لا يعارض الدليل والاجماع ممنوع في محل النزاع والسند ظاهر مما نقلنا وقد وهن
رجوع الشيخ عنه وقوله بالقبول في شهادات المبسوط وهو متأخر عن الخلاف لان الشهادات فيه متأخر عن الرضاع
واما الرواية فمرسلة لا تصلح حجة في الاصول ولا معارضة لما ذكره في الموضع الذي نقلها فانه حكم
في شهادات المبسوط وهذا في بينها بقبول الشهادة ولعل مبنى دعواه الاجماع والرواية على خروج الرضاع عما يعسر
اطلاع الرجال عليه ولا ريب في ظاهر الاصحاب الاجماع على قبول شهادة النساء فيما هو كذلك بعينه
الاصل فيه العمدة تحقق الموضوع وقد بان ان الرضاع مما يعسر اطلاع الرجال عليه ولا يعرف الحق
فيعتبر فيه القبول كما هو المختار   يثبت الرضاع كسائر احوال النساء بشهادة رجلين ورجل وامرأتين
واربع نسوة على الاشهر الاظهر وعلى القول بالمنع من شهادة النساء فيه يتعين الاول
وظاهر القاضي عدم ثبوت ما لا يحل نظر الرجال اليه الا بالنساء وعلى هذا ينبغي الاخير في الرضاع
دخوله في هذا النوع وهو شاذ ضعيف لمكان شهادة الاجانب بالاتفاق والتعهد ان لم يكن فاسدا
في العدالة او كان بعد التوبة مثل شهادة العدل بوقوع الرضاع على نفسه بعد تحققه لان الخلاف فيه
شهادة النساء دون الرجال وقد ذهب العلامة في شهادات التحرير الى المنع من ثبوته برجل وامرأتين
نظرا الى جواز النسوة كالرجلين وثبوت احوال النساء بالجميع والوجه فيه ظاهر وهو يثبت الرضاع
ما ذكر كالمرتبة الرابعة المشهورة الا انه لا اصل له ولا معهود من الشارع اعتبار امرأتين برجل واحد فيما
فيه شهادة النساء وقد صرح الاصحاب بان شهادة النساء حيث تقبل على الانفراد يشترط فيها الجمع
الاربع واستثنوا من ذلك ميراث المستهل والوصية بالمال فاثبتوا بالواحدة ربع الميراث وبالاثنتين
نصفه وبالثلاث ثلاثة ارباعه وقال ابن الجنيد كل امر لا يحضره الرجال ولا يطلعون عليه فشهادة
فيه جائزة كالعذرة والاستهلال والحيض ولا يقضي بالحق الا باربع منهن فان شهد بعضهن فبحسابه
وهو مع ضعفه لا يأتي في مثل الرضاع فان الحق فيه لا يقبل القسمة وقال في موضع آخر وقد قيل انه تقبل
شهادة امرأتين في جميع ميراث المستهل كشهادة القابلة قال وقلنا في ذلك نظر وقال المفيد تقبل شهادة

امرأتين مسلمتين مستورتين فيما لا يراه الرجال كالعذرة وعيوب النساء والنفاس والحيض والولادة
والاستهلال والرضاع واذا لم يوجد على ذلك الا شهادة امرأة مأمونة قبلت شهادتها فيه
على قبول المرأة الواحدة المأمونة في جميع ذلك ثم لم يشترط عدم وجود غيرها وقال ابو الصلاح يحكم بشهادة
منفردة فيما لا يقابله الرجال من احوال النساء ويلزم الحكم بها في الرضاع وظاهره عدم الاكتفاء بالواحدة
لقبول شهادة المرأة والمرأتين في مثل ذلك عن قول الناصر عليه السلام في حكاية ابي بصير ايضا ثم يجوز شهادة المرأتين في
الاستهلال وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي وقد سأله عن شهادة القابلة في الولادة قال يجوز شهادة الواحدة
واجيب بالقول بالموجب فانه يثبت بها دون الاربع هنا بعض الحق بحسب الشهادة فيصح الرد
لاختصاصها بالولادة والاستهلال وظاهره لا ينفي انه لم يكن في مسألة ابن بكير المتقدم
المرأتين دون الواحدة وهو ما نسب قبل الى ابي الصلاح وقال الشيخ في المبسوط ان تقبل في
شهادة المرأة الواحدة تنزيلا للنكاح على الشبهة واحتياطا واحتج على ذلك بالاجماع والحديث النبوي
كيف وقد شهدت بالرضاع وعلى ما قال القدس سره بل تقطع الطلاق في الواحدة وان بعد
النساء بالاستهلال او الوصية فالمشهور ثبت كل الحق المشهود به على ربع شهوده وقيل يجب بالا
وقد يبنى نقله عن جماعة وهو ضعيف على المشهور فانه لم يكمل الاربع ثبت بالنقص بعض الحق بحسب الشهادة
بالواحدة الربع وبالاثنين النصف لتعلقه الربع الحق والمستند في ذلك النصوص المستفيضة كصحيح
عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة امرأة حضرت رجلا يوصي ليس معها رجل فقال يجوز ربع ما اوصى بحسابها
شهادتها وصحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في وصية لم تشهدها الا امرأة فاجاز شهادة
شهادة المرأة في ربع وصحيح عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت
غلاما ثم مات الغلام بعد ما وقع الى الارض فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع الى الارض
ثم مات قال على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يجوز شهادة القابلة في المولود اذا استهل وصاح في الميراث ويورث الربع من الميراث بقدر شهادة امرأة قلت فان كانت امرأتين

قال يجوز شهادتهما في النصف من الميراث وفي صحيح ابن سنان الاخر بقدر ما ... او ... لمعتبر
... النصوص الكثيرة المعمول بها بين الاصحاب كالمروي ... هل يفتقر الحكم بثبوت ربع الميراث في الربع
والنصف ... الى انضمام اليمين ... الاقرب افتقار الحكم اليه
... كان ظاهر المعظم ثبوت الحكم ببعض الحق من غير يمين وقد صرح ... الشهيد ... الشاطبي
لا كثر حيث ... الى ثبوت تمام الحق بشهادتهما مع يمين المدعي قال العلامة في اكثر كتبه ولعل
مبني على ... القبول كما ... في موضع من ... مع ثبوت تمام الحق ... ثبوت البعض
والمشهور ... الاشتراط ... الامر ... فالوجه ... لان انضمام اليمين الى ...
المشهور ... اما الواحدة ... على ثبوت الربع بشهادتها القابلة ...
... الحكم ... على الواحدة الاكتفاء بها في ثبوت الربع ... شهادة الرجل الواحد
الحق ... بالاصل ... ظاهر النص والفتوى المقصور على شهادة النساء ... الاربع
وغاية ... حيث ... اليمين ... شهادة المرأة واليمين مع الرجل ... تمام الحق
... الصحيح ... فقال في ... المسألة ... المظلوم
الظاهر فان الرجل هو الاصل ... الاقرب ... والضبط ... شهادة النساء ضعيفا
ضعيفا ... العقل والنقل ... عن حفظ الضبط كما ... قوله تعالى ان تضل احداهما
فتذكر احداهما الاخرى ولا يقصر الرجل عن المرأتين مع ... فيما يقتضي ... الظاهر ... الى
الاكتفاء بالنساء ... في رواية ربعي المتقدمة ...
حيث سأل عن شهادة امرأة حضرت رجلا يوصي ليس معها رجل ... الامام عليه السلام على ما ...
ان يجيز شهادتها ... وجوده معها ... وعلى ... شهادة ... امير المؤمنين
في غيرها ... شهادة رجل على رجل ... وان كان ... حتى ... الصدق
في ... ابن ... عليه السلام ... الوصية ... فقال ... بقدر شهادة الرجل

والمرأة واحده من المتقين وحكى المحقق الكركي عن التمهيد انه قال في بعض حواشيه ان شهادة الرجل

اذا لم يمكن الوصول الى اليمين فان يمكن ذلك وغيره ثم من اتحاد الرجل بالمرأة للاولوية او بشرطه اعتبر

مطلقا وان امكن اليمين والا سقطت شهادته ولكنه ثم التفصيل لاوجه له وحيث يعتبر شهادة الرجل

فهل يثبت به الربع كالمرأة او النصف كالمرأتين احتمالان اختار الاول منهما العلامة في التمهيد الثاني وغيرهما

احتملوا الثاني فلم اجده الى الان قائلا وفي الكفاية انه اضعف الوجوه والوجه في الربع انه القدر المتيقن

من الاولوية مع الاصل وفقد النص وتقريب النصف ان الرجل هو الاصل والاقوى في باقي الشهادات

والمرأتان قد جعلتا بمنزلته عند فقده كما نبه على ذلك قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان

ومثله الاخبار المتضمنة لكونهما بمنزلته في الشهادة فان المتبادر هو الاولى فاذا ثبت النصف بالمرأتين

فما اضعف ثبت بالرجل الاقوى بطريق اولى وايضا لو شهد رجل ثبت به الربع ثم شهد رجل اخر ثبت

ربع ثان ثبت احد ربع والاخر ثلثة ارباع وهو تحكم فاقوى ... ان يثبت بكل منهما النصف للقطع

وهذا هو المطلوب والقول بثبوت الجميع بالجميع خلاف المفروض هنا فان التقدير ثبوت بعض الحق

الرجل الواحد فلا بد على التقريب من التحمل ثبوت الربع بكل منهما وجميع النصف الباقي بالجميع والتقسيط

مراعى ببعض الاخر فان لم يتفق فالربع وفيهما بحثه وبالجملة فالقول بالنصف ليس ببعيد والا كان الربع هو الاقرب

والله ولي التوفيق والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله

وعترته الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا كبيرا كثيرا ما دامت السموات

والارضون متحركة وساكنة دائمة بدوام يوم الدين

قد وقع الفراغ من تسويده على يد كاتبه

المفتقر لغفران ربه الرحيم

وعفو جنابه العظيم الكريم

في تاريخ يوم الخميس سابع شهر ذي القعدة الحرام سنة ١٢٦٧ سبع وستين ومائتين بعد الالف من الهجرة الشريفة